中国古名家言

伍非百 著


数字图书馆推广工程
DIGITAL LIBRARY PROMOTION PROJECT



数字图书馆推广工程
DIGITAL LIBRARY PROMOTION PROJECT


数字图书馆推广工程
DIGITAL LIBRARY PROMOTION PROJECT

中國古名家言

下

伍非百 著



中國社会科学出版社


数字图书馆推广工程
DIGITAL LIBRARY PROMOTION PROJECT

中國古名家言之三

尹文子略注



目錄



序

莊子天下篇，論古之治道術者，以宋鈃尹文并稱。謂：「不累於俗，不飾於物，不苟疑當作苛於人，不忮於衆，願天下之安寧以活民命。人我之養，畢足而止。以此白心。」又云：「接萬物以別宥爲始。……以聏合驩，以調海內。見侮不辱，救民之鬬。禁攻寢兵，救世之戰。以此周行天下，上説下教，強聒不舍。……請欲，曰姑置五字疑當作「曰情欲固寡」。五升之飯足矣。」又曰：「君子不爲苛察，不以身假物，以爲無益於天下，明知不如己也。」而綜論其學曰：「以禁攻寢兵爲外，以情欲寡淺爲內。其大小精粗，其行適至是而止。」覈以今世所傳尹文子，大較不甚相遠。意其人本墨家之徒，而歸本於道。故言兼愛非攻尚儉，皆原於道德之意。外勤勞乎事功，而內治其心性，其視他墨有進矣。因其習於墨上説下教，強聒不舍，故又以「從事」而兼「談説」。墨者有從事、談辯説書之分。其原出於辯經，而末流入「名家」。班固藝文志載「尹文子一卷，説齊宣王，先公孫龍。」今其書辯「好牛」「好馬」之名，而不言「白馬」，則似先於龍，爲龍所取資。魏黄初末，仲長氏以其書多脱誤，聊試條次撰定，始分爲上下二篇。隋唐著録，皆爲二卷，本之仲長氏而然。蓋此書自魏

晉以來，經仲長氏條撰，已多所移易也。然馬會元意林所採「兩智不能相使……」數條，今本尹文子皆不載，則是宋以來又有殘缺也。今按其書，上篇多形名之言，下篇多法術之語。疑爲仲長氏所條次者。至其言「形名」，與惠施公孫龍子異趣，而於荀卿爲近。尚猶是「形名」正宗，而於「辯者」爲別派云。

尹文子略注

本書尹文子原文，係據汪繼培校本，并參合道藏本、萬曆本、守山閣本、涵芬樓翻印明本、百子全書本、諸子品節本(明版)，擇善而從，不一一注其出處。其有字句可疑，而各本皆無可據者，則別作新校註其下。

大道上

班固藝文志作一篇。魏仲長氏分爲上下二篇。後因之。今按上篇多形名之言，下篇多法術之語。疑爲仲長氏所條次者。但馬總意林所引三條，今皆不見於本書，疑殘缺尚多，必有後人附益移易者。今以其言形名者，歸入上篇。其他言法術及泛論政俗者，歸入下篇。各爲條次，不相連屬，而標其旨于後。庶治形名法術之學者，得以考察焉。

大道無形，稱器有名。名也者，正形者也。形正由名，則名不可差。故仲尼曰「必也正名乎！名不正，則言不順」也。

形而上者謂之道，形而下者謂之器。道者，指抽象之義理而言。器者，指具體之事物而言。道不可名，器則有形。形名相待，故名因稱器而有。

此言名依形而立。名之作用，在正其形。欲正形者，必先正名。

大道不稱，衆有必名。形舊脱形字，今補。下文「形而不名，未必失其方圓黑白之實。名而不形，不尋名以檢其差」，即申述此文之義。生於於，猶而也。不稱，則羣形自得其方圓。名生於方圓，則衆名得其所稱也。

此申上文之意。言大道無形，不可名，降而爲器，衆形森列，乃可一一别而名之。但形而不名，無害其爲形；名而離形，則失其所以爲名矣。故具有方圓黑白之形者，雖不與以方圓黑白之名，無害其爲方圓黑白之實。若方圓黑白之名不依方圓黑白之形，則方者不方，圓者不圓，黑者不黑，白者不白，而白名得黑形，方形被圓名皆可。如是則形名殽亂，而人所以稱名之道廢矣。

此節言正名之重要。謂大道無形不可名，而可名者皆器也。凡器必有形，而名必與形相待。故正名者，必求之形；正形者，必求之名。此形名之所以相待爲用，而互爲工能者也。然形實而名虚。名在我而形在物。形不因名之有無而有無，不因名之分合而分合。故名可以易而形不可易。形而無名，無害其爲形。名而離形，則失其所以爲名矣。故又申言名必依於形也。

以大道治者，則儒、墨、名、法自廢。以儒、墨、名、法治者，則不得離道。老子曰：「道者萬物之奥，善人之寶，不善人之所保。」是以以道治者，謂之善人。藉儒、墨、名、

法治者，謂之不善人。善人之與不善人，名分日離，不待審察而得也。

此言道與名、法、儒、墨之輕重關係。尹文雖屬名家，然以道爲依歸。其言以名、法、儒、墨治者皆不得離道，以道治者，則名、法、儒、墨自包涵其中，而其推尊道家至矣。

按：尹文雖列於名家，而其所述，多雜法術家言。其上焉者，則推本於道。與管、申、商、韓爲近。而於墨翟、公孫龍、惠施、莊周及辯者之説則相去甚遠。故欲求古代名家另一派治「形名法術之學」者，當以此書爲較完整矣。

道不足以治則用法，法不足以治則用術，術不足以治則用權，權不足以治則用勢。勢用則反權，權用則反術，術用則反法，法用則反道，道用則無爲而自治。故窮則徼終，徼終則反始。始終相襲，無窮極也。

用法、用術、用權、用勢，皆形名法術之學，爲名法家所有事。故尹文特提示其作用，及其遞相爲治，治極而反之理。

右第一章。　論道與形名法術之關係。

有形者必有名，有名者未必有形。形而不名，未必失其方圓黑白之實。名而不形，「形」舊作「可」，誤。今據上文義改。不尋名以檢，其差。

有形者必有名，有名者不必有形。前者，今謂之具體名詞。後者，今謂之抽象名詞。具體名詞，有「實體」存在於「名詞」之外，雖不與以指名，猶不失其爲實也。譬如黑白，雖不能以口喻，猶可以目示。縱令黑白名詞互換，而實質猶不變。猶之啞者雖不能道黑白之名，仍得知黑白之實也。若夫抽象之名，本無實體可指。因觀念而造成名詞，更因名詞以繫住觀念。展轉相生，往復相依。除去名詞，則觀念歷久而消失。且無以自增其緣，更無以相說以解。故抽象名詞之得以相持而存在，相說而共喻者，不外以觀念搆成觀念，名詞解釋名詞而已。此種名詞，若不確定界說，嚴加分析，則遠而失，流而離本，惝怳迷離，不可究詰矣。故言名而不形，不尋名以檢，則往往生出差誤也。

故有名以檢形，形以定名。名以定事，事以檢名。察其所以然，則形名之與事物，無所隱其理矣。

無論有形之名，與無形之名，均須詳察其「所謂」(實)與「所以謂」(名)是否相符。「名以檢形，形以定名」二句，謂察有形名詞之法也。「名以定事，事以檢名」二句，謂察無形名詞之法也。有形者以形檢名，無形者以名定事，則形名之與事物，無所隱遁，而詭辯者無所逞其辭，則正名之能事畢矣。

右第二章。論形名與事物之關係。

名有三科，法有四呈。一曰命物之名，方圓黑白是也。二曰毀譽之名，善惡貴賤是也。三曰況謂之名，賢愚愛憎是也。一曰不變之法，君臣上下是也。二曰齊俗之法，能鄙同異是也。三曰治衆之法，慶賞刑罰是也。四曰平準之法，律度權量是也。

此分析名與法之類別：名有三科，法有四呈。

按：尹文分名爲三科，就其分析點言之，可顯然得見尹文一派之形名家，與其他墨儒辯者之「形名家」根本不同。墨辯分名爲達、類、私三種，荀子分名爲單、兼、共、別四類，皆從名之自身性質立言。而尹文則從名所指之對象立言。所謂「命物之名」、「毀譽之名」、「況謂之名」，皆從名所指之事物分類。所謂「名以檢形」、「名以定事」者也。又尹文以「名」與「法」並稱，其對於名之效用，在「求治」而不在「求知」。其於「別嫌疑」、「明是非」、「分此彼」、「檢虛實」，與其他名家同。而於「摹略萬物之然，論求羣言之比」，則認爲非其所急。此「名法」與「名辯」分途所始也。故其末流荀卿、韓非一派與惠、鄧一派，相非至激，最不相容。

術者，人君之所密用，臣下不可妄窺。勢者，制法之利器，羣下不可妄爲。人君有術而使臣下得窺，非術之奧者。有勢而使臣下得爲，非勢之重者。大要在乎先正名分，使不

相侵雜。然後術可祕，勢可專。

此申論「用術」、「用勢」之要訣，在「正名分」。法、術、權、勢四者，皆名法家之用。此獨言法、術、勢而遺「權」者，蓋「權」爲非常手段，破壞一切固定之法制，使「名分」失其作用，正統派之法家最惡之。非必不得已不用權。權用則「名分」動搖矣。故曰「權用則反術，術用則反法」。歷觀名法之家以定「名分」而治者，往往累數萬世而不足。以用「權」而敗者，則一旦毀之而有餘。故用權不可不慎也。

名者，名形者也。形者，應名者也。然形非正名也，名非正形也。則形之與名居然別矣。不可相亂，亦不可相無。無名，故大道不稱。有名，故名以正形。今萬物具同俱存，不以名正之，則亂。萬名具同俱列，不以形應之，則乖。故形名者，不可不正也。善名命善，惡名命惡。故善有善名，惡有惡名。聖賢仁智，命善者也。頑嚚凶愚，命惡者也。今卽聖賢仁智之名，以求聖賢仁智之實，未之或盡也。卽頑嚚凶愚之名，以求頑嚚凶愚之實，亦未之或盡也。使善惡之名，畫然有分，此句舊有脫誤：(一)「使善惡之名」，「之名」二字，各本皆無。惟道藏本有「之」字，但仍脫「名」字，蓋由各本誤刪去「之」字也。今以上下文義校之，當補「名」字。蓋此段皆論「辯名」，謂「形之與名，不可相亂，亦不可相無」。卽名求實，未必盡實。舍名求實，而實不可得，亦且更亂。故舉善惡之名爲例。謂「善名命善，惡名命惡」，「善惡之名，畫然有分，雖未能盡善惡之實，猶不患其差」，文

義朗然。道藏本脫一「名」字，各本又誤刪去「之」字，遂致上下文有漏義耳。(二)「畫然有分」，畫，舊作盡，形近而誤。畫然，分別貌。莊子庚桑楚「其臣之畫然知者去之」，卽其義。畫然有分，謂名詞之定義，內包外延，界限分明，知畫線之各別也。雖未能盡物之實，猶不患其差也。故曰：名不可不辯也。

名以命形，形以應名。形名之關係，一屬在我，一屬在彼，原非同物。故人雖以名命形，而形非名。物雖以形應名，而名非形。形之與名，不可密合爲一，又不能分離爲二。卽名求實，未必是實。然舍名求實，而實又不可見。故名之最大作用在「能分別」。能分別，雖不能盡其實，猶不患其差，此名之所以可貴也。善用名者，制名以紀實，因實以定名，使名實各相當而不紊，則「通意」、「喻事」、「稽實」、「定數」之功能著，而名之用畢矣。故名家之第一事，在辨名。

名稱者，別彼此而檢虛實者也。自古至今，莫不用此而得，用彼而失。失者，由名分混。得者，由名分察。今親賢而疎不肖，賞善而罰惡。賢不肖善惡之名宜在彼，親疎賞罰之稱宜屬我。我之與彼，各舊作又，形誤。復一名，名之察者也。名賢不肖爲親疎，名善惡爲賞罰，合彼我之一稱而不別之，名之混者也。故曰：名稱者不可不察也。

名稱之得失，在名分之混察，「別彼此而檢虛實」，乃察名分之要訣。

語曰「好牛」，又曰二字疑衍不可不察也。好則物之通稱，牛則物之定形，以通稱隨定形，

不可窮極者也。設復言「好馬」，則復連於馬矣，則好所通無方也。設復言「好人」，則彼屬於人矣。則「好非人、人非好」也。則「好牛」「好馬」「好人」之名自離矣。

此舉「好牛」一詞以爲察「名」與「分」之例。

按此爲公孫龍白馬論之先聲。「好非人，人非好」，爲「形非色，色非形」之論式所取資。班固言「尹文先公孫龍，公孫龍稱之」。觀此益信。

五色、五聲、五臭、五味凡四類，自然存焉同於天地之間，而不期爲人用。人必用之。終身各有好惡，而不能辯其名分。名宜屬彼，分宜屬我。我愛白而憎黑，韻商而舍徵，好羶而惡焦，嗜甘而逆苦。白黑、商徵、羶焦、甘苦，彼之名也。愛憎、韻舍、好惡、嗜逆，我之分也。定此名分，則萬事不亂也。

再舉色聲臭味等，以證名分之異。名宜屬彼，分宜屬我。

按：莊子天下篇，以宋鈃與尹文并稱，世多疑其學術不類。今觀尹文子「辯名分之異，明彼我之殊」，與宋子「定乎内外之分，辯乎榮辱之境」，旨趣不異。其爲同術，又何疑哉？

故人以「度」審長短，以「量」受多少，以「衡」平輕重，以「律」均清濁，以「名」稽虛實，名宜在我，虛實在彼。以「法」定治亂，以簡治繁惑，以易御險難。萬事皆歸於一，百度皆準於

法。歸一者，簡之至。準法者，易之極。如此，則頑嚚聾盲，可以同與察慧聰明同其治也。

度、量、衡、律、名、法屬在我，長短、多少、輕重、清濁、虛實、治亂屬在彼。名法之家，以名檢形，以法定治。操其在我者以御彼，則有執簡易以御煩難之功。

按：「歸一」「準法」爲名法所自始。此極言名法之治，「歸一」「準法」，可使頑嚚與察慧同功，聾瞽與聰明等智。

右第三章。　論形名之學。首言名法之分類，形名與法術并重。次言用術用勢之治，皆不能離名分。又次言形名不可相亂，亦不可相無。深戒世人以名亂形，及偏重「形」而忽略「名」之弊。再次言「名分」之辨，名宜屬我，分宜屬彼。舉「好牛」「好馬」及聲色臭味等爲例。「好馬」「好牛」一詞，開公孫龍「白馬非馬論」之先聲。其論式亦同。末謂「歸一」「準法」之故，以名稽虛實，以法定治亂，爲名法家執簡馭煩之術。此章通論「名法」，乃所謂「形名法術之學」者也。

天下萬事，不可備能。責其備能於一人，則聖賢其猶病諸。設一人能備天下之事，則左右前後之宜，遠近遲速之間，必有不兼者焉。苟有不兼，於治闕矣。故全治而無闕者，大小多少，各當其分。農商工仕，不易其業。老農、長商、習工、舊仕，莫不存焉。則

處上者何事哉？

言治國之道，各當其「分」，不必備能於一人。此爲察「名分」之「名法家」所最注意者。

故有理而無益於治者，君子弗言。有能而無益於事者，君子弗爲。君子非樂有言，有益於治，不得不言。君子非樂有爲，有益於事，不得不爲。故所言者不出於名法權術，所爲者不出於農稼軍陣，周務而已。故明主任之。治外之理，小人之所必言。事外之能，小人之所必爲。小人亦知言損於治，而不能不言。小人亦知能疑當作「爲」損於事，而不能不爲。故所言者極於儒墨是非之辯，所爲者極於堅僞偏抗之行，求名而已。故明一本誤「名」主誅之。古語曰：「不知無害爲君子，知之無損於小人。工匠不能，無害於巧。君子不知，無害於治。」此言信矣。

「無益於治者，君子弗言。無益於事者，君子弗爲。」莊子天下篇論尹文曰：「以爲無益於天下者，明之不如其已。」意卽指此。

按此節爲古代名學「求真」與「求用」兩大派異趣之點。「名辯家」在求真，而不必有用，莊、墨、惠、鄧、公孫龍是也。「名法家」在求用，而不妨遺真，管、商、申、韓是也。兼二家之長者，其爲荀卿乎！然卿亦頗有偏重「求用」之感。不苟篇曰：「名

不貴苟得，說不貴苟傳。」儒效篇曰：「凡事行有益於理理，治也。者立之，無益於理者廢之。……凡知說有益於理者爲之，無益於理者舍之。」又曰：「充虛之相施易也，堅白同異之分也。不知無害爲君子，知之無害爲小人，……曾不若相雞狗之可以爲名也。」其弟子韓非曰：「微妙之言，上智之所難知也。」又曰：「愼、墨、惠、季之說，皆畫莢也。」又譏「寧信度，不信足」，皆承襲尹文一派「形名」之說而加甚者。

爲善使人不能得從，此獨善也；爲巧使人不能得從，此獨巧也；未盡善巧之理。爲善與衆行之，爲巧與衆能之，此善之善者，巧之巧者也。故所貴聖人之治，不貴其獨治，貴其能與衆共治也。所貴工倕一本作「傜」之巧，不貴其獨巧，貴其能與衆共巧也。今世之人，行欲獨賢，事欲獨能，辯欲出羣，勇欲絶衆。獨賢之行，各本均作「獨行之賢」。按上文獨賢、獨能、出羣、絶衆，指行、事、辯、勇四者而言。下文「獨能之事」、「出羣之辯」、「絶衆之勇」，亦皆承上三者而言，此獨作「獨行之賢」，文例不類。蓋由後世以隱逸堅貞之士歸入「獨行傳」，「獨行」二字通行，遂誤以當代語改古語也。不足以成化。獨能之事，不足以周務。出羣之辯，不可爲戶說。絶衆之勇，不可與征陣。凡此四者，亂之所由生。是以聖人任道以通其險，立法以理其差。使賢愚不相棄，能鄙不相遺。能鄙不相遺，則能鄙齊功。賢愚不相棄，則賢愚等慮。此至治之術也。

此言名法之治，不貴獨善獨巧，而貴與衆共善共巧。與衆共善巧者何？立爲程式，歸一準法，則頑嚚聾盲可與察慧聰明，同其治功也。故求學者，不恃巧思之偶合，而恃有思辯之方術。爲治者，不貴傑出之政家，而貴有歸一準法之法家也。

右第四章。　申論「歸一」「準法」之道。首論天下萬物不可備能於一人，貴在「明分」，使之各盡其能，各任其責，而後歸一準法之治乃可得成。次論無益於治者，君子不爲不言，爲形名家「求治」一派對「求真」一派攻擊之基本理論。再次言治學爲政，不貴獨善獨巧，而貴衆善衆巧，乃「歸一」「準法」之根本原則。蓋唯其如是，而後範疇可成，賢否共守，智愚等功。此形名家之所以必兼法術，而法術必本於形名者也。

「名」定則物不競，「分」明則私不行。物不競，非無心；由名定，故無所措其心。私不行，非無欲；由分明，故無所措其欲。然則心欲人人有之，而得同於無心無欲者，制之有道也。

正名定分，卽祛私止競之道。

田駢曰：「天下之士，莫肯處其門庭，臣其妻子，必遊宦諸侯之朝者，利引之也。遊於諸侯之朝，皆志爲卿大夫，而不擬於諸侯，『名』限之也。」彭蒙曰：「雉兔在野，衆人逐之，

『分』未定也。雞豕滿市，莫有志者，『分』定故也。物奢則仁智相屈，分定則貪鄙不爭。」

此引田駢彭蒙之語，以明「正名定分」之功效。

圓者之轉，非能轉而轉，不得不轉也。方者之止，非能止而止，不得不止也。因圓之自轉，使不得止。因方之自止，使不得轉。何苦苦，憂也。物之失分？故因賢者之有用，使不得不用。因愚者之無用，使不得用。用與不用，皆非我也。因彼可用與不可用，而自得其用也。自得其用，奚患物之亂乎？

名定分明，則萬物萬事，各得其所。

物皆不能自能，不知自知。智非能智而智，愚非能愚而愚，好非能好而好，醜非能醜而醜。夫不能自能，不知自知，則知好何所貴？愚醜何所賤？則智不能得夸愚，好不能得嗤醜。兩得字疑衍此爲得之道也。

此申言正名定分，各得其所之意。

道行於世，則貧賤者不怨，富貴者不驕，愚弱者不懾，智勇者不陵，定於分也。法行於世，則貧賤者不敢怨富貴，富貴者不敢陵貧賤，愚弱者不敢冀智勇，智勇者不敢鄙愚弱。此法之不及道也。

道行則定於分而不爭，法行則畏於法而不敢。此法之不及道處。

按：本文之所謂道，乃指正名定分而言。所謂法，乃指慶賞刑罰而言。一爲「形名」之事，一爲「賞罰」之事。莊子天道篇曰：「五變而後形名可舉，九變而後賞罰可言」。是形名居第五，賞罰居第九。法不及名，古有定論。

右第五章。論名分之效力。一、述正名定分之效。名定則物不競，分明則私不行。二、舉方圓動止之理爲證。三、舉智愚好醜爲證。四、論「定分」、「行法」二者效用之優劣。

世之所貴，同而貴之，謂之俗。世之所用，同而用之，謂之物。苟違於人，俗所不與。苟忮於衆，俗所共去。故人心皆殊，而爲行若一。所好各異，而資用必同。比俗之所齊，物之所飾。故所齊不可不愼，所飾不可不擇。

此論社會風俗形成之故。

昔齊桓好衣紫，闔境不鬻異彩。楚莊愛細腰，一國皆有饑色。上之所以率下，乃治亂之所由也。故俗苟沴，必爲法以矯之。物苟溢，必立制以檢之。累於俗，飾於物者，不可與爲治矣。

累俗飾物，則爲俗所制而不能矯俗，爲物所囿而不能用物，故不足以爲治。莊子天下篇稱尹文曰：「不累於俗，不飾於物。」意卽指此。

昔晉國苦奢，文公以儉矯之。乃衣不重帛，食不兼肉。無幾時，人皆大布之衣，脫粟之飯。越王勾踐謀報吳，欲人之勇，路逢怒蛙而軾之。比及數年，民無長幼，臨敵雖湯火不避。居上者之難，如此之驗。

齊俗之效，在爲上者所以矯之，以民情有易動之徵也。聖王知民情之易動，故作樂以和之，制禮以節之。在下者不得用其私，故禮樂獨行。禮樂獨行，則私欲寢廢。私欲寢廢，則遭賢之與遭愚，均矣。若使遭賢則治，遭愚則亂，是治亂屬於賢愚，不系於禮樂。是聖人之術，與聖主而俱沒，治世之法，逮易世而莫用，則亂多而治寡。亂多而治寡，則賢無所貴，愚無所賤矣。

聖王知齊俗作用之大，又知民情之易動，故制禮樂以變民俗，使私欲不行，賢愚等治。俗雖有制裁衆人之力，而人君則又有矯正習俗之功。故法家利用人君之倡率，以鑄成習俗之好尚。更利用習俗之好尚，以助成法治之推行。

處名位，雖不肖，不患物不親己。在貧賤，雖仁賢舊脫「雖仁賢」三字，據上下文補。不患物不疏己。親疏系乎勢利，不系乎不肖與仁賢。吾亦不敢據以爲天理，以爲地勢之自然者爾。今天地之間，不肖實衆，仁賢實寡。趨利之情，不肖特厚。廉恥之情，仁賢偏多。今以禮義招仁賢，所得仁賢者，萬不一焉。以名利招不肖，所得不肖者，觸地是焉。故

曰：禮義成君子，君子未必須禮義。名利治小人，小人不可無名利。

此言名位之足以爲治。

右第六章。論法家鑄成習俗之故。亦卽前章「準法歸一」之餘義。

慶賞刑罰，君事也。守職效能，臣業也。君料功黜陟，故有慶賞刑罰。臣各慎所任，故有守職效能。君不可與臣業，臣不可侵君事。上下不相侵與，謂之名正。名正而法順也。接萬物使分，别海内使不雜；見侮不辱，見推不矜，禁暴息兵，救世之鬬；此仁君之德，可以爲主矣。莊子天下篇謂宋鈃尹文「見侮不辱，救民之鬥，禁攻寢兵，救世之戰」。「接萬物以别宥爲始」，意本此。守職分使不亂，慎所任而無私；饑飽一心，毁譽同慮，賞亦不忘，罰亦不怨；此居下之節，可以爲人臣矣。

右第七章。正君臣之名分。乃形名家之常談。

世有因名以得實，亦有舊作「以」，誤。因名以失實。宣王好射，說人之謂己能用強也，其實所用不過三石。以示左右，左右皆引試之，中闕而止。皆曰：「不下九石，非大王孰能用是？」宣王悅之。然則宣王用不過三石，而終身自以爲九石。三石，實也。九石，名也。宣王悅其名而喪其實。齊有黄公者，好謙卑。有二女，皆國色。以其美也，常謙辭毁之以爲醜惡，醜惡之名遠布，年過而一國無聘者。衞有鰥夫，時冒娶之，果國色。然

後曰：「黃公好謙，故毀其子不姝美。」於是爭禮之，亦國色也。國色，實也。醜惡，名也。此違名而得實矣。楚人擔山雉者，路人問：「何鳥也？」擔雉者欺之曰：「鳳凰也。」路人曰：「我聞有鳳凰，今直見之，汝販之乎？」曰：「然。」則十金，弗與。請加倍，乃與之。將欲獻楚王，經宿而鳥死。路人不遑惜金，惟恨不得以獻楚王。國人傳之，咸以爲真鳳凰，貴，欲以獻之。遂聞楚王。王感其欲獻於己，召而厚賜之，過於買鳥之金十倍。魏田父有耕於野者，得寶玉徑尺，弗知其玉也，以告隣人。隣人陰欲圖之，謂之曰：「此怪石也，畜之弗利其家，弗如復之。」田父雖疑，猶錄以歸，置於廡下。其夜玉明光照一室。田父稱家大怖，復以告隣人。隣人曰：「此怪之徵。遄棄，殃可銷。」於是遽而棄於遠野。隣人無何，盜之以獻魏王。魏王召玉工相之。玉工望之再拜而立：「敢賀王得此天下之寶，臣所未嘗見。」王問其價，玉工曰：「此無價以當之，五城之都，僅可一觀。」魏王立賜獻玉者千金，長食上大夫禄。

右第八章。舉名實得喪之例。(一)得名喪實之例。(二)違名得實之例。(三)因名得實之例。

凡天下萬里，皆有是非，吾所不敢誣。是者常是，非者常非，亦吾所信。然是雖常是，有時而不用；非雖常非，有時而必行。故用是而失，有矣。行非而得，有矣。是非之理

不同，而更興廢，翻爲我用，則是非焉在哉？觀堯、舜、湯、武之成，或順或逆，得時則昌。桀、紂、幽、厲之敗，或是或非，失時則亡。五伯之主亦然。宋公以楚人戰於泓。公子目夷曰：「楚衆我寡，請其未悉濟而擊之。」宋公曰：「不可，吾聞不鼓不成列。」寡人雖亡國之餘，不敢行也。」戰敗。楚人執宋公。齊人弑襄公，立公孫無知。召忽夷吾奉公子糾奔魯。鮑叔牙奉公子小白奔莒。既而無知被殺，二公子爭國。糾，宜立者也，小白先入，故齊人立之。既而使魯人殺糾，召忽死之，徵夷吾以爲相。晉文公爲驪姬之譖，出亡十九年，惠公卒，賂秦以求反國，殺懷公子而自立。彼一君正而不免於執，二君不正，霸業遂焉。己是而舉世非之，則不知己之是。己非而舉世是之，亦不知己之非。然則是非隨衆賈賈，價也。猶估計。而爲正，非己所獨了。則犯衆者爲非，順衆者爲是。故人君處權乘勢，處所是之地，則人所不得非也。居則物尊之，動則物從之，言則物誠之，行則物則之，所以居物上、御群下也。國亂有三事：年饑民散，無食以聚之，則亂。治國無法，則亂。有法而不能用，則亂。有食以聚民，有法而能行，國不治，未之有也。

俗見戰勝真理，而勢利又戰勝俗見。此人君操「法、術」所以能成「名、分」之治也。

按：此與下篇仁義禮樂一章似連似斷。蓋本爲一篇，章次相連，後人以分量多寡，強分爲二，非其本然。

右第九章。論「真是非」與「成俗是非」。

大道下 論法術之言

仁、義、禮、樂、名、法、刑、賞，凡此八者，五帝三王治世之術也。故仁以導之，義以宜之，禮以行之，樂以和之，名以正之，法以齊之，刑以威之，賞以勸之。故仁者所以博施於物，亦所以生偏私。義者所以立節行，亦所以成華僞。禮者所以行恭謹，亦所以生惰慢。樂者所以和情志，亦所以主淫放。名者所以正尊卑，亦所以生矜篡。正尊卑，謂定名分也。矜，謂上暴。篡，謂下陵。法者所以齊衆異，亦所以乖名分。刑者所以威不服，亦所以生陵暴。賞者所以勸忠能，亦所以生鄙争。凡此八術，無隱於人而常存於世。非自顯於堯湯之時，非自逃於桀紂之朝。用得其道則天下治，失其道則天下亂。過此而往。雖彌綸天地，籠絡萬品，治道之外，非群生所餐挹，聖人措而不言也。

右第一章。論帝王治世之八術。「名」爲八術之一，所以正尊卑，亦所以生矜篡。

凡國之存亡有六徵：有衰國，有亡國，有昌國，有彊國，有治國，有亂國。所謂亂亡之國者，凶虐殘暴不與焉。所謂彊治之國者，威力仁義不與焉。君年長，多媵妾，少子孫，疏宗彊，衰國也。君寵臣，臣愛君，公法廢，私欲行，亂國也。國貧小，家富大，

君權輕，臣勢重，亡國也。凡此三徵，不待凶虐殘暴而後弱也。雖曰見存，吾必謂之亡者也。內無專寵，外無近習，支庶繁字，長幼不亂，昌國也。農桑以時，倉廩充實，兵甲勁利，封疆修理，彊國也 。上不勝其下，下不犯其上，上下不相勝犯，故禁令行，人人無私，雖經險易而國不可侵，治國也。凡此三徵，不待威力仁義而後彊。雖曰見弱，吾必謂之存者也。

右第二章。　論國之存亡有六徵，而名法治者國存，名法亂者國亡。

治主之興，必有所先誅。先誅者，非謂盜，非謂姦。此二惡者，一時之大害，非亂政之本也。亂政之本，下侵上之權，臣用君之術，心不畏時之禁，行不軌時之法，此大亂之道也。

政本，謂名分也。

孔丘攝魯相，七日而誅少正卯。門人進問曰：「夫少正卯，魯之聞人也。夫子爲政而先誅，得無失乎？」孔子曰：「居，吾語汝其故。人有惡者五，而竊盜姦私不與焉。一曰心達而險，二曰行僻而堅，三曰言僞而辯，四曰彊記古籍多作「記醜」。而博，五曰順非而澤。此五者，有一於人，則不免君子之誅。而少正卯兼有之，故居處足以聚徒成群，言談足以飾邪熒衆，彊記足以反是獨立。此小人之雄桀也，不可不誅也。是以湯誅尹諧，文王誅

潘正，太公誅華士，管仲誅付里乙，子產誅鄧析史付。此六子者，異世而同心，不可不誅也。詩曰：『憂心悄悄，慍於群小。』小人成群，斯足畏也。語曰：『佞辯可以熒惑鬼神。』曰：「鬼神聽明正直，孰能熒惑者？」曰：「鬼神誠不受熒惑，此尤佞辯之巧，靡不入也。夫佞辯者雖不能熒惑鬼神，熒惑人明矣。探人之心，度人之欲，順人之嗜好而不敢逆，納人於邪惡而求其利。人喜聞己之美也，善能揚之。惡聞己之過也，善能飾之。得之於眉睫之間，承之於言行之先。語曰：『惡紫之奪朱，惡利口之覆家邦。』斯言足畏而終身莫悟，危亡繼踵焉。」

佞辯之罪，浮於姦盜，以其可以亂政之本也。

右第三章。論辯言之亂政。

老子曰：「以政當作正治國。以奇用兵。以無事取天下。」政者，名法是也。以名法治國，萬物所不能亂。奇者，權、術是也。以權術用兵，萬物所不能敵。凡能用名法權術，而矯抑殘暴之情，則己無事焉。己無事，則得天下矣。故失治則任法，失法則任兵。以求無事，不以取彊。取彊，則柔者反能服之。

老子曰：「民不畏死，如何以死懼之？」凡民之不畏死，由刑罰過。刑罰過，則民不賴其生。生無所賴，視君之威末如也。刑罰中則民畏死。畏死，由生之可樂也。知生之可

樂，故可以死懼之。此人君之所宜執，臣下之所宜慎。

右第四章。引老子語以明名、法、權、術之用。

田子讀書，曰：「堯時太平。」宋子曰：「聖人之治，以致此乎？」彭蒙在側，越次答曰：「聖法之治以至此，非聖人之治也。」宋子曰：「聖人與聖法何以異？」彭蒙曰：「子之亂名甚矣。聖人者，自『己』出也。聖法者，自『理』出也。理出於己，己非理也。己能出理，理非己也。故聖人之治，獨治者也。聖法之治，則無不治矣。此萬世之利，唯聖人能該之。」宋子猶惑。質於田子。田子曰：「蒙之言然。」

右第五章。論「聖法」與「聖人」之治。人自「己」出，法自「理」出，二語最精。

莊里丈人字長子，曰盜，少子曰毆。盜出行，其父在後追，呼之曰盜，盜。吏聞因縛之。其父曰：「毆」，喻吏遽而聲不轉，但言「毆、毆」，吏因毆之，幾殪。康衢長子字僮曰善搏，字犬曰善噬，賓客不過其門者三年。長者怪而問之，乃實對。於是改之。賓客復往。

鄭人謂玉未理者曰璞，周人謂鼠未腊者爲璞。周人懷璞，謂鄭賈曰：「欲買璞乎？」鄭賈曰：「欲之。」出其璞視之，乃鼠也。因謝不取。

聞名求實，非爲求名。

右第六章。　論名實之互易。

父之於子也，令有必行者，有必不行者。「去貴妻，賣愛妾」，此令必行者也。因曰：「汝無敢恨，汝無敢思。」此令必不行者也。故爲人上者，必慎所令。

出令必期其能實行者，可覈按者。否則徒爲自欺欺人，文具而已。

右第七章。　論慎令。

凡人富則不羨爵禄，貧則不畏刑罰。不羨爵禄者，自足於己也。不畏刑罰者，不賴存身也。賴，利也。謂極貧之人，不以存身爲利。二者爲國之所甚病，而不知防之之術，故令不行而禁不止。若使令不行而禁不止，則無以爲治。無以爲治，是人君虚臨其國，徒君其民，危亂可立而待矣。今使由爵禄而後富，則人争盡力於其君矣。由刑罰而後貧，則人咸畏罪而從善矣。故古之爲國者，無使民自貧富。貧富皆由於君，則君專所制，民知所歸矣。

此言富貧之權，操之於下，則令不必從。操之於上，則令出必行。

右第八章。　論政令與經濟權之關係。

貧則怨人，賤則怨時，而莫有自怨者，此人情之大趣也。然則不可以此是人情之大趣而一概非之，亦有可矜者焉，不可不察也。今能同算鈞，而彼富我貧，能不怨則美矣。雖

怨無所非也。才鈞智同，而彼貴我賤，能不怨則美矣。雖怨無所非也。其敝在於不知乘權借勢之異，而惟曰智能同之，是不達之過。雖君子之鄙，亦君子之恕也。人貧則怨人，富則驕人。怨人者，苦人之不祿施於己也，起於情所難安而不能安，猶可恕也。驕人者，無苦而無故驕人，此情所易貴，而弗能貴，弗可恕矣。衆人見貧賤，則慢而疏之，見富貴則敬而親之。貧賤者有請賕於己，疏之可也。未必損己而必疏之，以其無益於物之具故也。富貴者有施於己，親之可也。未必益己而必親之，則彼不敢親我矣。二者獨立，無致親致疏之所，人情終不能不以貧賤富貴易慮，故謂之大惑焉。窮獨貧賤，治世之所共矜，亂世之所共侮。治世非爲矜窮獨貧賤而治，是治之一事也。亂世亦非侮窮獨貧賤而亂，亦是亂之一事也。每事治則無亂，亂則無治。視夏商之盛，夏商之衰，則其驗矣。貧賤之望富貴甚微，而富貴亦不能酬其甚微之望。夫富者之所惡，貧者之所美。貴者之所輕，賤者之所榮。然而弗酬，弗與同苦樂故也。雖弗酬之，於我弗傷。今萬民之望人君，亦如貧賤之望富貴。其所望者，蓋欲料長幼，平賦斂，時其饑寒，省其疾痛，賞罰不濫，使役以時，如此而已，則於人君弗損也。然而弗酬，弗與同勞逸故也。故爲人君，不可弗與民同勞逸焉。故富貴者可不酬貧賤，而人君不可不酬萬民。不酬萬民，則萬民之所不願戴。所不願戴，則君位替矣。危莫甚焉。禍莫大焉。

此言人君當酬萬民之望，矜窮獨，貧賤而與同勞逸。

右第九章。論人民富貧與國家之關係。管商之書，只言國富，尚未論及人民貧富問題。尹文韓非之書始有之。於此可見先秦名法家思想之變遷及社會階級分化、鬥爭意識之形成。

兩智不能相使，兩貴不能相臨，兩辯不能相屈，力均勢敵故也。專用聰明，則功不成。專用晦昧，則事必悖。一明一晦，衆之所載。祿薄者不可與經亂，賞輕者不可與入難。處上者不可不慎。

右附意林所載尹文子佚文三條。推之是書，必有殘缺。

中國古名家言之四

公孫龍子發微

目錄

序

公孫龍子之學，與墨辯孰爲先後，今已不可知。要之，其與辯經爲論敵，可斷言也。考公孫龍年代，略後於莊子。其時惠施、莊周、孟軻、尹文、兒説、田巴及其他形名之家，均已盛傳「白馬」「堅白」之辯，則其時公孫所有學説，已早騰於辯者之口矣。前乎惠、孟、尹、兒而有墨辯，前乎墨辯而有鄧析，則墨子作爲辯經以立名本之時，惠鄧之間必有與墨子相辯者。其人卽公孫龍之前輩，而爲公孫龍子學説所自出者也。楊雄稱公孫龍「詭辭數萬」。漢世所傳公孫龍子十四篇，唐以來亡其八，今見存六篇。跡府以下，白馬、指物、堅白、通變、名實，皆與辯經相訾應，信乎其爲論敵矣。雖年代不相及，而學術有師承。則姑以公孫之説當墨家異論可也。余昔治墨經，知其爲相反之論，取證於公孫龍子。今治公孫龍子，益知其爲相反之論，取證於墨經。二家轉注，其義益明。蓋學術以相師而相諍，相反而相成，其間分合正變，有可得言者。今惠、鄧之學云亡，别墨徒屬，莫知誰嗣。唯此一卷，殘餘僅存，則取而註之，其於名家關係不綦重耶？至其學説得失異同，别詳於篇，不復著云。

佚說示要

楊雄稱公孫龍「詭辭數萬」。漢世存者，尚有十四篇，其學說大略，必有可觀，惜乎散佚。今考之諸子中，存者尚有莊子天下篇所載二十一事，列子仲尼篇所載七事，見於呂覽者一，見於淮南高誘注者三，具錄如左。並略附古義之可釋者，以資抽繹焉。

卵有毛解見孟子外書。

雞三足解見公孫龍子通變論，似非公孫龍所持，而爲一般辯者所言。

郢有天下墨經下「沈淺非荆淺」，似爲反詰之辭，尚可從反面窺見厓略。此爲「大名」與「小名」含義之辯。

犬可以爲羊荀子「約定俗成」之言，似爲反面。然此就「名無固實」之理論之也。若從生物之理釋之，亦可。唯古說已亡，不知孰是。

馬有卵此亦可分名學與生物學兩面解釋。

丁子有尾同上

火不熱墨經有「火必熱」之說，與此相反。

山出口
輪不輾地與墨經「矢過楹」「人過梁」二喻有關。
目不見解見堅白論，但非公孫澈底之主張。
指不至，至不絶見列子「有指不至，有物不盡」。亦卽本書指物論之義。又與墨經「有指不可逃」之義相對。
龜長於蛇與墨經「物甚長甚短」之義相對。
矩不方，規不可以爲圓與墨經「說在矩」及「意圓規三」之說相對。
鑿不圍枘
飛鳥之影，未嘗動也解見列子「有影不移」。又與墨經同。
鏃矢之疾，而有不行不止之時解見墨經「止以久」說。
狗非犬解見墨子經上篇。可從反面窺其厓畧。
黃馬驪牛三與通變論同一論據，唯語焉不詳，似尚非公孫主張，而爲所引其他辯者之辭。
白狗黑
孤駒未嘗有母解見列子「孤犢未嘗有母」。
一尺之捶，日取其半，萬世不竭與墨經「非半弗析」之說相對。
以上二十一事，見莊子天下篇。

有意不心解見列子「無意則心同」。

髮引千鈞解見列子「勢至鈞也」，「後鏃中前鏃，盡矢之勢」。均論物理學上之力。

白馬非馬解見列子「形名離也」。其詳見諸本書白馬論，爲公孫龍子最顯著之學說。

孤犢未嘗有母「非孤犢也」。

有指不至「無指則皆至」。

有物不盡「盡物者嘗有」。

有影不移「說在改也」。

以上七事見列子。同於莊子者四事。

藏三牙義未詳。孔叢子作「藏三耳」。或云卽堅白論「藏三」之說。或云與「雞三足」同義。未知孰是。

以上一事見呂覽。

白馬非馬見前

冰不寒大約與「炭不熱」同一論證

炭不熱卽「火不熱」之說。

以上三事見淮南子高誘注。

據右列佚文，合之今所存六篇，以觀公孫龍子之學，其大綱在名實論一篇。指物，

明「物」與「指」之關係；通變，窮「觭」與「偶」之變化；皆名實論之說明也。至於白馬堅白，則衍自指物通變，而舉實例以證明之，非其至者。公孫之學，世所罕究，今可言者，名家有「唯實」、「唯名」，而公孫則「唯謂」也。「唯謂」之說，曾見破於墨家。而其正名實之功，則有不可泯滅者。玆以名實爲經，以指物爲緯，而織以白馬、堅白、通變等說，附之莊、墨、列所稱，爲公孫龍子學說示要。管窺蠡測，未知有一當否？

(一)「唯謂」非「名」說畧見本書名實篇及墨經「唯謂」諸條。

名謂之分

彼此有二位與三位之轉變

方域之名

代名

三謂

(二)心物說有意不心，有指不至，有物不盡。

「指」與「意」之關係

「心」與「物」之存在問題堅白離而自藏，目不見，尺棰，神不知。

「名」在心、物、指、意四者間之體用白馬，通變，堅白，天下無指者，生於物之各有名。

(三)以「唯謂」原理而衍爲各論白馬論，通變論，堅白論。

共名與別名之不同白馬非馬論，火不熱，冰不寒。

奇偶不相盈通變論一與二，牛羊雞馬，青白黄碧，君臣，堅白二，黄馬驪牛三。

辯實卵有毛，馬有卵，丁子有尾，矩不方，鑿不爲枘，飛鳥鏃矢，髮引千鈞。

辯名郢有天下，雞三足，犬可以爲羊，輪不輾地，龜長於蛇，狗非犬，白狗黑，孤駒未嘗有母。

細繹公孫龍子佚説，「外不知物，內不知心」。蓋以外之可知者爲「物」，而物之可知者，「指」而已矣。而指復有指，指又爲物，指指相引於無窮，而指又不可知。內之可知者爲「心」，而心所能知者「意」而已矣。而以意徵意，意卽是心，意意相覆於無盡，而意又不可知。外之指，內之意，皆藉「名」以爲之用，乃可得而言，乃可得而思。是「意」與「指」皆不可得而言，不可得而思，而可得言、思者「名」而已矣。但名爲公器，泛而不當，疏而不切。能當能切，與指意相符應者，唯「謂」而已矣。「謂彼而彼，則唯乎其彼，其謂行彼。謂此而此，則唯乎此，其謂行此，而不復行彼」。所謂「唯吾謂，非名他」，殆卽公孫龍子佚説之大恉也歟？

跡府

舊列第一，今改序錄。　跡，事也。府，聚也。聚集事實，合而成篇，故曰跡府。按此篇爲後人裸集之文，非公孫龍自著。

公孫龍，六國時辯士也。疾名實之散亂，因資材之所長，爲「守白」之論。假物取譬，以「守白」辯，守，執也。白，謂白馬之白。　公孫離馬言白，主執白馬非馬之論，故曰守白也。　按公孫龍子一書，隋唐間人曾改名爲守白論。守白論三字，蓋出於此。謂白馬爲非馬也。白馬爲非馬者，言白所以名色，言馬所以名形也。色非形，形非色也。夫言色則形不當與，言形則色不宜從。今合以爲物，非也。如求白馬於廐中，無有，而有驪色之馬，然不可以應有白馬也。不可以應有白馬，則所求之馬亡矣。亡則白馬竟非馬。欲推是辯以正名實，而化天下焉。此爲本篇作者以己意解釋公孫龍「白馬非馬」之恉，與原論意不盡合。

龍與孔穿會趙平原君家。穿曰：「素聞先生高誼，願爲弟子久，但不取先生以白馬爲非馬耳。請去此術，則穿請爲弟子」。龍曰：「先生之言悖。龍之所以爲名者，乃以白馬之論爾。今使龍去之，則無以教焉。且欲師之者，以智與學不如也。今使龍去之，此先教而後師之也。先教而後師之者，悖。且白馬非馬，乃仲尼之所取。龍聞楚王張繁弱之弓，

載忘歸之矢以射蛟，兕於雲夢之圃，而喪其弓。左右請求之。王曰：『止。楚人舊作「王」，據孔叢子改。遺弓，楚人得之，又何求乎？』仲尼聞之曰：『楚王仁義而未遂也。亦曰人忘弓，人得之而已。何必楚？』若此，仲尼異『楚人』於所謂『人』。夫是仲尼異『楚人』於所謂『人』，而非龍異『白馬』於所謂『馬』悖。先生修儒術而非仲尼之所取，欲學而使龍去所教，則雖百龍固不能當前矣。」孔穿無以應焉。此文亦見孔叢子公孫龍篇，字句小異。

公孫龍，趙平原君之客也。孔穿，孔子之葉也。穿與龍會。穿謂龍曰：「臣居魯，側聞下風，高先生之智，說先生之行，願受業之日久矣，乃今得見。然所不取先生者，獨不取先生之以白馬爲非馬耳。請去白馬非馬之學，穿請爲弟子。」公孫龍曰：「先生之言悖。龍之學，以白馬爲非馬者也。使龍去之，則龍無以教。無以教而乃學於龍也者，悖。且夫欲學於龍者，以智與學焉爲不逮也。今教龍去白馬非馬，是先教而後師之也。先教而後師之，不可。先生之所以教龍者，似齊王之謂尹文也。齊王之謂尹文曰：『寡人甚好士，以齊國無士，何也？』尹文曰：『願聞大王之所謂士者。』齊王無以應。尹文曰：『今有人於此，事君則忠，事親則孝，交友則信，處鄉則順，有此四行，可謂士乎？』齊王曰：『善。此真吾所謂士也。』尹文曰：『王得此人，肯以爲臣乎？』王曰：『所願而不可得也。』是時齊王好勇。於是尹文曰：『使此人廣庭大衆之中，見侵侮而終不敢鬬，王將以爲臣

乎？』王曰：『詎舊作鉅，從呂覽改。士也？見侮而不鬭，辱也。辱則寡人無以爲臣也。』尹文曰：『唯同雖見侮而不鬭，未失其四行也。是人未失其四行，是未失據呂覽增未失二字其所以爲士也。然而王一以爲臣，一不以爲臣，則向之所謂士者，乃非士乎？』齊王無以應。尹文曰：『今有人君，將理其國，人有非則非之，無非則亦非之，有功則賞之，無功則亦賞之。而怨人之不理也，可乎？』齊王曰：『不可。』尹文曰：『臣竊觀下吏之理齊，其方若此也。』王曰：『寡人理國，信若先生之言，人雖不理，寡人不敢怨也。意者，據呂覽增者字未至然歟？』尹文曰：『言之敢無說乎？王之令曰：殺人者死，傷人者刑。人有畏王之令者，見侮而終不鬭，是全王之令也。而王曰見侮而終不鬭者，辱也。謂之辱，非之也。無非而王非舊作辱，據呂覽改。之，故因除其籍，不以爲臣也。不以爲臣者，罰之也。此無罪而王罰之也。且王辱不敢鬭者，必榮敢鬭者也。榮敢鬭者，是之也。無舊本脫「是之也無」四字，據呂覽改。是而王是之，必以爲臣也。必以爲臣者，賞之也。此舊作彼，據呂覽改。無功而王賞之也。王之所賞，吏之所誅也。上之所是，而法之所非也。賞罰是非，相與四謬。雖十黃帝，不能理也。』齊王無以應焉。故龍以子之言，有似齊王。子知難白馬之非馬，不知所以難之說。以此，猶知好士之名，而不知察士之類。」此文亦見孔叢子尹文論士一段。又見呂氏春秋正名篇。班氏藝文志，謂「尹文先公孫龍，公孫龍稱之」，蓋本此。

名實論第一

舊本第六，今移第一。按公孫龍子書，舊傳十四篇，今亡其八，存者唯跡府白馬指物堅白通變名實六篇耳。竊疑此六篇中，跡府爲後人序録，羼入正篇。其餘五篇，皆公孫龍子原文，畧有移易。今觀五篇，辭致一貫，枝葉根幹，交相扶疏。縱闕八篇，亦無害其爲有系統之學。大抵白馬堅白爲具體之論證，指物通變則抽象的説明。解指物之義，則「白馬非馬」之義明。達通變之旨，則「堅白石二」之情顯。至於名實則又指物通變二篇之根本論也。明此一論，則一切正詭之論，皆可迎刃而解。故今改列名實第一，指物第二，通變第三，白馬第四，堅白第五。跡府則列爲序録，不入正篇。

名實論者，論正名實之方法也。方法如何？曰：「夫正者，正其所實也。正其所實者，正其名也。其名正，則唯乎其彼此焉」。謂正之目的，在正其實。如何正實？在正其名。如何正名？在唯乎其謂。如何唯乎其謂？在唯乎其彼此。何謂唯乎其彼此？曰：

「謂彼而彼，則唯乎彼，其謂行彼。謂此而此，則唯乎此，其謂行此」。

所謂「彼彼止於彼，此此止於此，可」者也。何謂不唯乎其彼此？曰：

「謂彼而彼，不唯乎彼，則彼謂不行。謂此而此，不唯乎此，則此謂不行」。

所謂「彼此而此且彼，此彼而彼且此，不可」者也。

名謂之分，古代名家極重視之。墨經上：「名達類私。」「謂移舉加。」名謂各有三種，分析極精。名者所同，謂者所獨。名之用在於静，謂之用在於動。凡辯者所用之名，皆動而非静者也。故聽之若「名」，審之實「謂」。譬如「馬」之一名，泛言一切之馬也。今曰「白馬非馬」，上馬字，單指馬之有白色者；下馬字，則指馬之類名也：皆謂也。名與謂之分，一爲言之所陳，一爲意之所指。言陳，人人所同。意指，隨時隨地而異。又如「南」之一名，指我所謂北之對方也；此名也。假有人在中州，以燕爲北，越爲南。異時再過越之南，則以越南爲南，越爲北。寖假而異時轉至燕之北，則又以燕爲南矣。豈非「南」之一名，所指無定實哉？非也。蓋南之可得而定者，對北之「名」也。其不可得而定者，過越之「謂」也。凡辯辭所舉，不特「名」與「謂」分，「謂」與「謂」亦有分。倘非精而審之，鮮有不抵牾者。故曰「夫名，實謂也」。又曰「知此之非此也，知此之不在此也，則不謂也。知彼之非彼也，知彼之不在彼也，則不謂也」。兩言「非則不謂」「不在則不謂」，「名」隨「謂」轉，昭然不惑。「謂」之時義大矣哉！世有但知「正名」，而不知「正謂」者，其於「實」無當焉。故結論又鄭重申之曰：「至矣哉！古之明王。審其名實，慎其『所謂』。至矣哉！古之明王。」其重視「謂」之意至深切矣。

天地與其所産者，物也。物以物其所物而不過焉，實也。實以實其所實而不曠焉，位

也。

出其所位，非位。位其所位焉，正也。此正物、實、位、正四字之義。物爲實之所依，實爲名之所起，位與正皆名之所有事，故先正之。何謂物？物者，名所欲指之個體也。指物論曰：「物莫非指，而指非指。天下無指，物無可以謂物。非指者，天下無物，可謂指乎？」此言物雖是指，現象而指不可謂之物也。又曰：「物也者，天下之所有也。指也者，天下之所無也。以天下之所有，爲天下之所無，未可。」此言物本是有，依指而顯，不得以指之無而謂物不存在。是以凡有者，皆物也。堅白論曰：「堅未與石爲堅而物兼。未與石爲堅，而堅必堅其不堅。石，物而堅。天下未有若堅而堅藏。白固不能自白，惡能白石物乎？若白者必白，則不白物而白焉。黃黑與之然，石其無有。惡取堅白石乎？」此言石本是有，依堅白而顯，接於吾人之手眼。若堅白無存，石仍不妨其有。此以石爲物，而堅白爲石物所有之指也。本論曰：「天地與其所產者，物也。」言凡天地間一切諸有，可以名實指者，皆得謂之爲物也。

按：諸子中辯論實體之有無，及名實之關係者，皆對於「物」字有確切之界說。茲具引之以明其義。

一、墨經：「物，達也。有實必得之名也。」此言物爲達名，凡有實者皆得謂之爲

物。是物之爲名，兼「一切有實者」而言。

二、荀子：「萬物雖衆，有時而欲徧舉之，故謂之物。物也者，大共名也。」此言物爲大共名，乃「徧舉萬物」之辭。與墨經畧同。

三、莊子：「凡有聲色象貌者，皆物也。物與物其何以相遠？是色而已。」又曰：「可以言論者，物之粗也。可以意致者，物之精也。言之所不能論，意之所不能致者，不期精粗焉。」此以「凡有聲、色、象、貌可言可意者，皆謂之物也」，惟超言意之表，爲諸聲、色、象、貌者之根，而又不可以聲、色、象、貌求者，始不得謂之爲物焉。其前半節定義，與荀子墨子公孫龍子略同。其後半節定義，則與公孫龍子指物論「物」之觀念大異。蓋荀、墨、公孫，皆以凡諸有者爲物。而公孫之意，尤以凡諸有者皆物。但離物求指，而物不可得。卽指求物，而指卽是物。所謂聲、色、象、貌者，皆物之指而非物也。然不得聲、色、象、貌，則物不可得而謂，則卽以聲、色、象、貌爲物，可也。惟所當知者，離「指」之外，尚有一「物」之實體存在。此則公孫龍「指物」之意也。

既知何者謂「物」，則「實」與「位」二者可得而言矣。實者，物之本體。位者，實之界域。譬如「馬」：馬之形，卽馬之實。若言「白馬」，則爲白馬之實，而非馬之實。今言

馬而兼含白，是過。又如「石」：石之狀，卽石之實。若言「堅白石」，則爲堅白石之實，而非石之實。今言石而兼及堅白，是過。故曰「物以物其所物而不過焉，實也」。反之，若言「白馬」，則兼及馬形與白色。若言「堅石」，則兼及石質與堅性。今言「白馬，馬也」，「堅石，石也」，是曠。故曰「實以實其所實而不曠焉，位也」。言馬而兼及白是謂「過」。言白馬而單指馬，是謂「曠」。曠與過，一過一不及，乃互文見義之詞。過則非實，曠則失位。不過不曠，恰與位符，然後謂之「正」焉。故曰「出其所位，非位。位其所位焉，正也」。正，卽不曠不過之意。

以其所正，正其所不正。不以其所不正，疑其所正。舊脫「以其所不正」五字，據馬繡繹史補。

按舊註：「以正正於不正，則不正者皆正。以不正亂於正，則衆皆疑之。」是舊本正文原有此五字，而今本脫也。幸賴註文尚存，可供參考。但原文「以」字上，似脫一「不」字，今以意補。又明萬曆四年公孫龍子刊本有此五字，與馬繡繹史同，亦脫「不」字。

此申言「正」。正之爲術，在以已定之前提，決未定之斷案。不能以未定之斷案，疑已定之前提。故曰「以其所正，正其所不正。不以其所不正，疑其所正」。墨經說下曰：「夫名以所明正所不知，不以所不知疑所明。若此尺度所不知長」。是其義也。

其正者，正其所實也。正其所實者，正其名也。

所謂正者，在正其實。如何正實？在正其名。蓋實不可正，方圓大小屬諸形，輕重長短屬諸量，多寡豐嗇屬諸度，分合同異屬諸劑。黃馬黑馬，堅石白石，望形可知，察色可覩，雖有巧辯，莫之易也。方圓既陳，豈因言辭而異狀？黑白並列，不以辯說而殊色。服人之口，淆人之意，端在語言文字之間，其於實也無與。故實不可正，不能正，亦不必正。而「正實」者，惟在正其名而已矣。

其名正，則唯乎其彼此焉。謂彼而彼不唯乎彼，則彼謂不行。謂此而此舊作「行」，誤。不唯乎此，則此謂不行。以其當而不當也。當而不當，亂也。舊作「當不當也不當而亂也」文有脱誤，據下文改。故彼彼當乎彼，則唯乎彼，其謂行彼。此此當乎此，則唯乎此，其謂行此。以其當而當也。以當而當，正也。

此言正名之本，在於「唯謂」。唯，應也。如何正名？在唯乎其彼此。如何唯乎其彼此？在唯乎其「彼此之謂」。彼彼當乎彼，則唯乎彼，其謂行彼。此此當乎此，則唯乎此，其謂行此。如是者謂之正。否則謂彼而彼不唯乎彼，則彼謂不行。謂此而此不唯乎此，則此謂不行。如是者謂之亂。

故彼彼止於彼，此此止於此，可。彼此而彼且此，此彼而此且彼，不可。

此承上「唯行乎此，唯行乎彼」之義而申言之。「彼彼止於彼，此此止於此」，卽上文

「彼彼當乎彼，則唯乎彼，其謂行彼。此此當乎此，則唯乎此，其謂行此」之義。所謂「以當而當，正」者也。故曰「可」。「彼此而彼且此，此彼而此且彼」，卽上文「謂彼而彼不唯乎彼，則彼謂不行。謂此而此不唯乎此，則此謂不行」之義。所謂「當而不當，亂」者也。故曰「不可」。

夫名，實謂也。知此之非此據俞樾校增「此」字。也，知此之不在此也，則舊誤「明」。不謂也。知彼之非彼也，知彼之不在彼也，則不謂也。

此申言「唯謂」之義。夫名以謂實，實變則名與之俱變。通變論詳此義。非此實而有此名，無此實而猶仍此名，則皆與實不合。昧者執其名以求其實，是猶鷦鷯已翔於寥廓，而羅者猶視乎藪澤，其爲勞而無獲也必矣。故言「名」之所不謂者有二：一曰「非」。如白馬之名，不得以謂黑馬，以白馬非黑馬也。黑馬之名，不得以謂黃馬，以黑馬非黃馬也。二曰「不在」。如「南」之爲名，過越不存，「二」之爲名，損一不在，是也。故曰「知此之非此也，知此之不在此也，則不謂也」。又曰「知彼之非彼也，知彼之不在彼也，則不謂也」。

至矣哉！古之明王。審其名實，愼其所謂。至矣哉！古之明王。

兩贊明王而言「審其名實，愼其所謂」，其重視「唯謂」之義深矣。

按：名實論大旨，因正實而正名，因正名而唯謂，可謂精審之至。然爲之太過，持之太甚，則其弊至於有謂而無名。有名無實使天下之實不可確指，名不可共喻，而名實之道廢矣。正名之過，反致亂名。正實之過，反致無實。所謂「苛察繳繞，使人檢而善失真」者，其此之謂也。故墨經破之曰：

唯吾謂，非名也，同他則不可，說在彼。說曰：謂是霍可，而猶同由之非夫同彼霍也，不可。謂「彼是」是也。謂者毋唯乎其謂。彼猶同若唯乎其謂，則吾謂不行。彼若不唯乎其謂，則彼謂不行也。

此墨家破「唯謂非名」之說。言凡辯之道「名」與「謂」並重。名與謂之分，中國古代名家守之最嚴，今人往往不省。名者所同，謂者所獨。主敵双方當以「名」之所共有者爲斷，不以「謂」之所獨有者爲斷。蓋名者，主敵共許者也。謂者，主敵相違者也。無相違之「謂」，則辯論之是非不生。無共許之「名」則辯論之是非不決。此「名」與「謂」之作用，所以不可偏廢者也。「唯吾謂，非名他」者，言我所用之名，唯指我所謂者而言，非如名之可通於其類。如是則談說共喻之道廢。故曰「唯吾謂，非名他，則不可，說在彼」。彼者，辯之對方也。

「謂」與「名」之分別，一有固實，一無固實。有固實者，一成不易。無固實者，所指非一。故曰「謂者無唯乎其謂」。既知謂非一謂，則「唯吾謂」之說不當。以彼若唯乎其謂，則違主敵共許之名，而辯論之關係不生。彼若不唯乎其謂，則是自論相違，而其說不能成立。故又曰「彼若唯乎其謂，則吾謂不行。彼若不唯乎其謂，則彼謂不行也」。此數語，針對公孫龍子「行彼行此」之義而發。以上係引墨經破「唯謂非名」之說而詳釋之，以見公孫龍子「唯行乎此，唯行於彼」之說之為偏詖也。

墨經又曰：

彼此彼此與彼此同，說在異。說曰：正名者彼此。彼此可：彼彼止於彼，此此止於此。彼此不可：彼且此也，此且彼也。彼此亦可：彼此止於彼此，若是而此彼彼也，則彼亦且此此也。

此亦針對公孫龍彼彼此此之言而發。蓋公孫只知有「彼此可」「彼此不可」之分別義，而忘却有「彼此亦可」之共通義。此其所以「唯謂非名」，偏離萬物也。

又公孫龍子云：「知此之非此也，知此之不在此也，則不謂也。知彼之非彼也，知彼之不在彼也，則不謂也。」兩言「非則不謂」「不在則不謂」，而不知有雖「非」亦可謂，

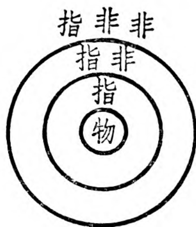
雖「不在」亦可謂者。例如南北之名是。譬如越爲南，燕爲北，此自昔相謂之名也。然南過越則越爲北，北過燕則燕爲南，而更有南之南，北之北矣。然而仍不妨南之北之者，因其固有之名，謂其固有之實可也。墨經説之曰：

或同域過名也，説在實。説曰：知是之非此也，又知是之不在此也，然而謂此「南」「北」，過而以已爲然。始也謂此南方，故今也謂此南方。

今也此實之非此也，此實之不在此也，則不謂也，可。然昔也，此實之爲此也，此實之曾在此也，則由今溯昔而謂之，可也。今也，名與謂變，昔也名與謂住。不能以今之變，否昔之住也。故「名」隨「謂」變，可，而「實」隨「名」變，則不可。又公孫龍子「唯謂非名」之例，尚有「孤犢未嘗有母」一條，亦犯上述之過。言「孤犢」者，昔嘗有母而今亡矣。就犢言之，則爲有母。就孤犢言之，則爲無母。然不因其今日之爲孤犢，而遂害其昔日之爲犢也。故云「孤犢今無母」，則可。言「孤犢昔未嘗有母」，則不可。以其爲「孤」之名，而遂害其「有母」之實，此亦不知「域過名」之誤。大率公孫各論，離形名而辯白馬，別堅白而主二石，其弊皆原於名實論之「唯謂」。通此一論，則公孫全書皆可迎刃而解。不特現存之五篇而已。使八篇尚在者，亦作如是觀可也。然則雖謂公孫龍爲「唯謂論」之巨子也可。

指物論第二舊列第三，今改第二。

指物論者，明「指不至」之義也。莊子天下篇曰「指不至，至不絕」，列子仲尼篇曰「有指不至，有物不盡」，皆述公孫龍論旨。簡言之曰「指物」。詳言之曰「有指不至，有物不盡」。單稱之，亦可曰「指不至物」。大意，篇首「物莫非指，而指非指」兩言盡之矣。通篇反覆推衍，無非斯意。唯有當知者：物，一也。指，二也。非指，物三也。非非指，指四也。四者迭爲賓主，更番前進。恰似剝蕉尋心：層層剝去，皆蕉葉而非蕉心。剝至最後一層，乃見蕉心，然仍爲蕉葉所捲。去葉尋心，而心仍不可得。捲葉作心，而心又在葉中。其圖如左。



本篇意指謂天下之所謂物者，其本體不可徑而知也。可得而知者，皆「指」而已。故曰「物莫非指」。然指非物也。指爲「能指」，物爲「所指」。所指雖藉能指而顯，然能指究竟不是所指。故曰「而指非指」。上指字，謂能指。下指字，謂所指也。指既非指，天下無物，何得有指？天下無指，何得有非指？所以有非指者，對指而言。所以有指者，對物而言。是因物有而後有「指」，因指有而後有「非指」也。然天下無「物」，誰徑謂「指」？天下無「指」，誰徑謂「非指」？天下無「非指」，誰徑謂「非非指」？所以有「非非指」者，對「非指」而言。而「非指」又原於有「指」，有「指」又緣於有「物」也。若「物」爲有，則「指」與「非指」及「非非指」同爲虛妄矣。若「指」爲不虛妄，則「非指」與「非非指」亦同虛妄矣。如是層遞上推，「非指」與「非非指」亦復如是。若「非非指」是實有，則「非指」是虛妄。「非指」是實有，則「指」爲虛妄。「指」是實有，則「物」爲虛妄。如是層迭下推，亦復如是。是之謂「指不至」。正反相生，有無相成。故「指」者，天下之所無也，而實爲天下之所有。「物」者，天下之所有也，而反爲天下之所無。試問何人能於「指」之外，而別尋出所謂「物」者乎？又試問何人能舍「物」之觀念而別尋出「指」之獨立性乎？假設無「物」，則「指」失其所以爲「指」，而「指」爲「非指」矣。指爲非指，則「非指者物」也，而物又反有矣。非指有物，物爲非指。物既有矣，又

不可指，則只得以「非指」指之。非指畢竟非物也，於是又有「非非指」。如是相生無窮，物與指之有無亦無窮；而指物之級數乃兩極端不可得，僅以其賓主關係，互爲進退而已。此指物論之大意也。

一、「指」之定義。指之古義見於莊列者，前已舉「指不至」一條。今請更徵同時名家所引者。莊子齊物論曰：「以指喻指之非指，不如以非指喻指之非指也」。齊物者，莊周之名學也。此文所舉「非指」，又與「非馬」並提，明爲針對公孫本論而發。使此義能因是而略窺端倪也，則公孫指物之義瞭然矣。莊子則陽篇曰：「指馬之百體而不得馬，而馬係於前者，立其百體而謂之馬也。」此言亦本白馬指物兩義而發。其所謂「指」，大率爲「指而謂之」之指。而所謂「馬」，則其所指而謂之「物」也。又墨子經下篇曰：「有指於二而不可逃，説在以二參。」説曰：「指子知是，又知吾所無舉也，是重。則子智是而不智吾所無舉也，是一。謂有知焉，有不知焉也。若知之，則當指之。知告我，則我知之。兼指之以二也。衡指之參直之也。若曰，必獨指吾所舉，毋舉吾所不舉。則指者固不能獨指，所欲指不傳，意若未校。且其所知，是也。所不知，是也。則是知是之不知也。惡得爲一而謂有智焉，有不智焉。」又曰：「所智而不能指，説在春也，逃臣、狗犬、遺者。」説曰：「春也，其勢固不得指也。逃臣不知

其處。狗犬不知其名，遺者巧弗能網也。」此兩條皆論「指」，其義與公孫龍爲論敵。公孫謂「有指不至」。無論如何，指不至物。而墨經則謂「有指不可逃」。無論如何，可以二參兩法知之。所謂二參兩法者，卽衡指兼指也。若所知而不能指，唯有推移未定之事，如逃臣、狗犬之例。然雖不能指，無害於知。不能以此推倒「有指可知」之事。此所謂「兼指」「衡指」「指告我」，諸「指」字皆「指而謂之」之義。莊墨兩家引用之旨趣略同。是此「指」字，皆當作「指而謂之之指」解。其含義有三：一「能指」，二「所指」，三「指所能指之指」。三義有時並用，有時獨用。有時用其一遺其二，有時用其二遺其三。須視所謂而定，不可執一以求。

二、指物論之所由作。 大恉謂名實不能密合。名者，實之賓也。名非是實，然無名則實不喻。任名太過，則必有失其實而忘其所以爲名之患。

公孫龍子本篇大旨，謂天下之「實」，其本體不徑入於吾人認識之範圍內。而吾人以渴欲知物之故，假認識之形式，造名以係念，因念以紀實。其所紀者，乃意之實，而非物之實也。何則？意有離合而物無離合，意有分聚而物無分聚。可得而論定者，皆意中之實，非物之實。夫物實自物實耳，豈能以吾意而爲離合分聚乎？凡論一「實」之是非然否者，皆意中離合分聚之形式，其於物之「實」也無與。公孫龍恐人之泥於實而

非其名也，又恐人之以名爲實而更非名也，以白馬爲馬者，大率泥於實而非名。故造論指物使人知「名不是實」。而可言説者，皆名之事。其論難往返者，皆「名」之聚散離合。不得以實亂名，更不得以名亂實。通篇主「有指不至」，反對墨經「有指不可逃」之義。讀者對照參看可也。

物莫非指，而指非指。二句通篇主旨 天下無指，物無可以謂物。二句解「物莫非指」 非指者，天下無舊作「而」，從俞校改。物，可謂指乎？二句解「而指非指」

物，所指也。指，能指也。無能指則所指不可表現，無所指則能指亦無所附麗。二者相爲賓主，相爲表裏，不能密合爲一，又不能分離爲二。恰似剥蕉尋心。離葉尋心而心不可得，捲葉爲心而葉又非心。指物關係，可以兩語説明之，曰：「無指則物無可謂，無物則指無所緣。」

指也者，天下之所無也。物也者，天下之所有也。以天下之所有，爲天下之所無，未可。

此第一節，言「指」爲天下之所無，「物」爲天下之所有。今以指謂物，離指則物無可謂。是以天下之所無，反爲天下之所有。而天下之所有，反爲天下之所無。豈非大可異之現象乎？有指無物，故曰未可。

天下無指，而物不可謂指也。不可謂指者，非指也。非指者，物莫非「非指」也。「莫非非指」，舊脫一「非」字，義與上牾，今以意增。本節三句，一意相承，當作一句讀。

此第二節，重申前義。「指」既爲天下之所無，「物」不妨仍爲天下之所有。因爲指自指而物自物耳。以指代物，是以無代有。物本自有，豈因所代者之無而遂無哉？譬如燈光，不因光滅而燈無。又如利刄，不妨利失而刄在。故曰：「不可謂指者，非指也。非指者，物莫非『非指』也。」言物既不是「指」，當然是「非指」也。

天下無指，而物不可謂非舊脫非字指者，非有「非指」也。非有非指者，物莫非指也。物莫非指者，而指非指也。

此第三節，反駁前意，而文更深一層。言天下無指，而物不可謂指者，非有非指也。指爲天下之所無，物爲天下之所有。以有謂無，不可。故上言「天下無指，而物不可謂指也」。然因其不可謂指，遂謂之爲非指，亦不可。何則？非指一義，對指而言。指尚無有，安有非指？故曰「天下無指，而物不可謂非指者，非有『非指』也。」言天下本無「非指」一義之存在。夫天下既無非指一義之存在，如是則所謂「物」者，仍唯是「指」而已矣。故曰「非有非指者，物莫非指也」。

上言「物莫非非指」，此言「物莫非指。」非非指義既不成立，而言物莫非指者，豈眞

以天下之所無，爲天下之所有哉？不過以物本有而不可實指，指本無而可以稱道，隨順言說，而謂之物莫非指耳，非眞謂指卽是物也。公孫龍恐人之誤會其言以爲指卽是物也，故重言以申明之曰：「物莫非指者，而指非指也。」仍主於指之外，尙有一「指所不至之物」存在，特非指之所能指耳。

上文一反一正，將「物莫非指」「物莫非非指」兩義駁倒。於是使人惶惑失守。究竟「指」有耶，「物」有耶，「指」、「物」俱有耶，「指」、「物」俱無耶？其義安在？若言「物有」，天下無指，物無可謂，物之爲有，從何證知？若云「指有」，天下無物，何謂指者？物既不有，指安從生？若謂「指物俱有」，指既有指，物又有物。指物分別，各自爲有。如何因緣，說物待指而後有謂，指待物而後可指乎？若云「指物俱無」，此暫時相待之假相，依何而顯？以指證物之有，以物表指之德，其間關係，應是虛妄。故言兩義皆不立，使人惶惑失守也。雖然，吾讀公孫書，吾細繹公孫意：（一）「天下無指，而物不可謂指也。不可謂指者，非指也。非指者，物莫非非指也。」（二）「天下無指，而物不可謂非指者，非有非指也。非有非指者，物莫非指也。」「非指」與「非非指」兩義，皆從「天下無指」出。是指之有無，大可硏究。若指爲有耶，則物不妨說有，亦可言無。謂指卽是物　若指爲無耶，豈特物無可謂，而指亦無

可謂，思議言説道斷矣。「指有」「指無」兩俱不可。説「物有」者，唯有説「指兼具有無兩面」，對指物之一面爲「有指」，對不指物之一面爲「無指」也。如是則「非指」與「非非指」兩義俱得成立。而「物不是指」，「指可謂物」，亦俱圓融而無所牴牾。其關鍵説在下文「物各有名」之故。

天下無指者，生於物之各有「名」不爲指也。不爲指而謂之指，是兼不爲指。以有不爲指之無不爲指，未可。

此第四節，言天下無指者，生於物之各有名不爲指也。何謂「物之各有名不爲指也」？譬如言「冰」，非謂冷也。又如言「火」，非謂熱也。言有「馬」者，非謂黃、驪。言此「石」者，非謂堅、白。固知離種種德業而物無可謂，然謂之是物者，意不在種種德業，而在是物之整個之體也。莊子則陽篇曰：「指馬之百體而不得馬，而馬係於前者，立其百體而謂之也。」卽指此整個之體而言。謂馬色、馬狀、馬毛、馬骨皆所以謂馬，而非所謂之「馬」也。馬之爲物，固不能離色、狀、骨、毛而表現，然謂之爲「馬」者，決非指色、狀、毛、骨等而言也。故曰：「物之各有名，不爲指也。」

或曰：「物之各有名不爲指」，固也。然盈天地間皆物也，盈天地間皆指也。物雖有

名不爲指，而指不妨離物自爲指，何得曰天下無指哉？答之曰，所謂物者，對指而言。若以指對非指，指之指 則指亦爲物矣。又以非指指之指對非非指指指之指 而言，則非指又物矣。如是遞推，無有窮竟。天下之物，以各有名故，而不爲指。天下之指，以各有指故，而復爲物。物物相承，指指相引，而天下之指皆物矣。天下之指皆物，是天下無指矣。故曰「天下無指者，生於物之各有名不爲指也。」

物各有名不爲指，指各有指復爲物。如是，則物之一方面爲指，一方面爲非指，一物而兼有「爲指」與「不爲指」兩面，於義似相矛盾，故曰未可。既云「物莫非指」，而又云「物不爲指」，是不能兩立之說也。故曰「以有不爲指之無不爲指，未可。」

且指者天下之所兼。

今以堅白石爲喻。石，物也。堅、白，指也。言堅者不定所堅，言白者不定所白。堅未與石爲堅而物兼。未與石爲堅。而堅必堅其不堅。石，物而堅。天下未有若堅而堅藏。白固不能自白，烏能白石物乎？若白者必白，則不白物而白馬。如言「堅金」，則堅移於金矣。又言「白馬」，則白移於馬矣。乃至堅木、堅冰、白人、白羽，義亦如是。故曰「指者天下之所兼」。

上言物各有名不爲指，以反證「物莫非指」之不可。此更進一步言，謂縱令「物莫非

指」，而指復爲天下之所兼，則謂「物莫非指」者，何以異於謂「物莫非兼」哉？物各有其「獨」而不爲「兼」，則「物不是指」可知。

天下無指者，物不可謂無指也。不可謂無指者，非有非指也。非有非指者，物莫非指。指，非非指也。指與同於物，非指也。

此第五節，言天下無離物而有之指。如是，則所謂指者，皆「物之指」也。天下儘可有「無指」一境存在，然有物必有指。故曰「天下無指者，物不可謂無指也」。物必有指。盈天地間皆物，卽盈天地間皆指也，何處有「非指」一境？故曰「不可謂無指者，非有『非指』也」。物不爲非指而必有指，則除指之外，竟無可以謂物。故曰「非有『非指』者，物莫非指」。如是遮證，物雖有物，藉指而顯。指雖非物，指物則物。故曰「指，非『非指』也。指於物，非指也」。

讀者注意：「指非非指也，指於物，非指也」之「指」，爲物之正面，非「非指」之反面。因非指反面之指，乃離物之指。離物之指，爲「非有」者。此指爲物之指，乃物之代表，爲「有」者也。如無斯指，則無物矣。故言「指，非『非指』也，指於物，非指也。」指物之指爲有，離物之指爲非有。

使天下無物，誰徑謂「指」？天下無指，誰徑謂「非指」？二句舊倒，又衍一物字，今改正。天下

有指無物指，誰徑謂「非指」、徑謂「無物非指」？

此第六節，仍主「指」爲「物之指」也。使天下無物，何得有「指」？天下無指，何得有「非指」？縱使天下有指，離物而存在，但無物爲之指，又何能說有「非指」，說有「無物非指」？須知「指不至物」，其本身卽爲「非指」，何必待與物相指而後辯明其爲非指也？故曰：

且夫指固自爲非指，奚待於物而乃與爲非指？此反應上文「指於物非指也」之義，舊本脱一非字，致文義牴牾，今以意補正。

夫，彼也。指之本身，兼有「指」與「非指」兩面。以常義言，離物則指自爲指，指物則指爲非指。卽上文「指非非指也，指於物非指也」之義。以勝義言，離物之指，既離物矣，物既不有，指義安生？是指亦不得爲指矣。指不得爲指，則指爲「非指」也。指爲非指，則尚有何指之可言哉？是故「有指無物」之義，其本身卽伏有矛盾。何以故？以有指無物，則「非指」與「指」兩義，俱不得成立故。卽上文「天下有指無物指，誰徑謂非指，徑謂無物非指」之義。

此結論。指之一面爲指，一面爲非指。故「指不至，至不絶」也。

通變論第三 舊列第四，今改第三。

通變者，通名實之變也。其意與名實論相互發明。名實論曰：「謂彼而彼不唯乎彼，則彼謂不行。謂此而此不唯乎此，則此謂不行。」蓋言此之謂行乎此，彼之謂行乎彼。既已謂之彼，不得復謂之此。既已謂之此，不得復謂之彼也。大致以「實」變則「名」與之俱變，不得復以「故實」與「今實」同一加減。譬如「二」之爲名，指兩「一」之合而言，既謂之「二」，不復謂之「一」也。他日分二得一，但當言其一，又不得以曾經爲二之一體，而冒二之名也。此名實通變之大例也。

「二無一」，卽墨經說下「二與一亡，不與一存」之義。公孫各論，多與墨經爲敵，唯此篇則相互發明。今錄墨經「二與一亡」之義於後：

一，偏棄之謂，無固是也，說在固。說曰：二與一亡，不與一存，偏去未有。有之實也，然後謂之。無之實也，則無謂也。不若假與義。謂是則是固義矣，謂他則是非義。無謂則無報也。

謂，名也。是，實也。「固是」，卽「固實」。義見荀子正名。名之爲道，所以命實。實既

不存，名則去之。方名之未成，是名也，不必止於是實也。及名既成，是名也，必止於是實也。譬如二之爲名，指二而言。若以一減二存一，只得謂之一，不得謂之二也，以其二之實已亡矣。既亡其實，則無其名。故曰「二與一亡，不與一存」。偏去，損也。損二之一，是曰偏去。二損其一則無二，兼去其偏則無兼。故曰「偏去未有。」

通變論曰：「二有一乎？曰：二無一。」蓋謂二雖兼有兩一，但既謂之有二，卽不得謂之一也。反之，若既謂之有一，亦不得謂之二。此「偏去無二」之說。經曰：「一偏去之謂，無固是也，說在固。」

有實者，有所謂。無實者，無所謂。既無二之實，而猶謂其有二，是謂其無謂者也，不當。故說曰「有之實也，而後謂之。無之實也，則無謂也」。

假與義，謂假定界說也。名無固實，約之以命，故曰「不若假與義」。

義雖假借，然約定俗成，謂之是名，則指是實。若轉謂他實，則不得更指此實，而謂尚是有名。故曰「謂是則是固義矣，謂他則是非義」。言謂此而此，則其謂行此；謂彼而彼，則謂行彼而不復行此也。譬如用二之名，既謂兩一之合，他日謂兩一之分，卽不得復用二之名也。謂，報也。報，猶應也。呼一則一之實應之，呼二則二

之實應之。名與實應，無實則無名，無名則無實。故曰「無謂，則無報也」。

以上引墨經「偏去無謂」之說，以明本篇「二無一」之義。此外，義與本篇相參證者，亦附録於後。

（一）「損，偏去也。」說曰：「偏也者，兼之體也。其體或去或存，謂其存者損。」

（二）「體，分於兼也。」說曰：「體，若二之一，尺之端也。」

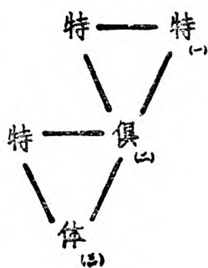
（三）「偏去莫如少，說在故。」說曰：「俱一無變。」故，舊也。一之與二，一者基數，二者合數也。損二之一，故曰「偏去」。二損其一，就合數言之，似少矣。然就基數言之，一固在也。故曰「俱一無變」。

案此與本篇「一無左」「左右無變」之義合。

（四）「不可偏去而二，說在見與值、一與二、廣與脩、堅與白。」說曰：「見、不見離。一、二不相盈。廣、脩相函。堅、白不相外。」不可偏去而二，言一對待之體，相反相成；去此則無彼，去彼則無此，彼存則此俱存，此去則彼俱去。其例有四，見與值、一與二、廣與脩、堅與白是也。

（五）「俱、特一體也，說在俱一、唯是。」說曰：「俱一，若牛馬四足。唯是，當牛馬。數『牛』數『馬』，則牛馬二。數『牛馬』，則牛馬一。若數指，指五而五一。」此

明相對與絶對爲相對之理。俱，二也，共相也。特，一也，自相也。一與一爲相對，二爲絶對。二與一爲相對，三爲絶對。自此以往，相對絶對，分合無窮。式如下：



此「俱特一體」説也。特與特合爲俱，俱與特合又爲俱。故曰「俱特一體也」。辯同辯異，謂之小同異。萬物無一同者，故有自相。畢同畢異，謂之大同異。萬物無一異者，故有共相。自其自者視之，莫不同。自其共者視之，莫不異。何謂「俱一」？異而俱之一也。何謂「唯是」？謂此則唯乎此，謂彼則唯乎彼也。俱一者，大同異也。唯是者，小同異也。知此義者，萬物雖衆，有分合而無異同可也。故曰「俱、特一體也，説在俱一、唯是」。

以上六條，皆明「俱、特」「一、二」之義。詳見墨辯解故。墨經或稱「俱、特」，或稱「一、

二」，或稱「體、兼」，或稱「偏、周」，或稱「體、盡」，其義皆同。以下則述本篇造論大旨。

本篇大旨，在說明「名實通變」之理，而舉「二無一」之例以證明之。其義本不甚深，第因文句奧衍，譬喻重複，且多用名家術語，故驟視不易曉。其第一段，以「左、右」明「一、二」之義。第二段以下，雜引「雞、馬」「黃、白」之辯，明「左右爲二」之辭。其行文以辭解辭，以喻明喻。前辭未曉，更以後辭釋之。正喻未明，復以旁喻解之。以致讀者惛然如入五里霧中，莫明向背。玆特爲述其造論形式如下：

「二無一」，卽「一與一爲二」之負面也。其造論意旨，有隱顯二面：

(隱)一與一爲二。

(顯)二無一。

其證明法第一步：正面以

左與右爲二，二者，左與右。

證明

一與一爲二。

負面以

二無左，

二無右，

證明

二無一。

第二步：將「左與右爲二」，變爲負面之「左與右非二」，然後舉「牛合羊非馬」，「羊合牛非雞」以證之。「左與右非二」之義不當，則「左與右爲二」之義，當。「左與右爲二」之義當，則「二無左」「二無右」之義亦因之而當。「二無左」「二無右」之義當，則「二無一」之義成立。其舉有正狂兩式：正狂，猶今言真僞也。

牛合羊非馬　（正）

羊合牛非雞　（狂）

左與右爲二　（正）

左與右非二　（狂）

第三步：舉「青以白非黃」、「白以青非碧」，比證「牛合羊非馬」、「羊合牛非雞」之有可有不可。其舉亦有正狂兩式：

青以白非黃　（正）

白以青非碧　（狂）

牛合羊非馬　（正）

羊合牛非雞　（狂）

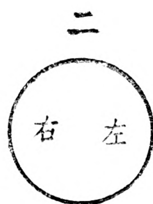
第四步：更舉君臣以證黃碧。君爲總合，譬之猶黃也。臣爲分體，譬之猶碧也。君，若二也。臣，若一與一也。此爲正喻，義殊牽強。故曰「強壽」。同儔通篇比證，共分四步，一步深一步。二三兩步，又各得二喻，喻兼反正，故最爲難曉焉。讀者苟熟玩前舉論式，本「二無一」之義以求之，則思過半矣。

曰：二有一乎？曰：二無一。

二，爲兩一之合，既謂之二，不得又謂之一也。所謂「二與一亡，不與一在」者是也。若二有一，則二既爲二矣，又有一焉，豈非三乎？如是則於詭辯。與「一與一爲二，二與一爲三，過此以往，巧歷不能得」之旨相合。「一二相盈」，爲名家所破，而詭辯者之所持也。公孫主「堅白石二」，敵主「堅白石三」，其立論基礎亦在此。通此論，則堅白論亦可通矣。

曰：二有右乎？曰：二無右。曰：二有左乎？曰：二無左。

二者，左與右。全稱之曰「二有左右」，可。單稱之曰「二有左」，或曰「二有右」，皆不可。蓋後者爲偏舉，前者爲全舉也。式如下：

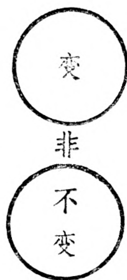


曰：右可謂二乎？曰：不可。曰：左可謂二乎？曰：不可。曰：左與右可謂二乎？曰：可。

如上圖。

曰：謂變非不變可乎？曰：可。

變與不變，其義極端拒排。如下圖：



曰：右有與，可謂變乎？曰：可。曰：變奚？原作「隻」，據俞校改。曰：右。曰：右苟變，安可謂右？苟不變，安可謂變？

「右有與」之與字，讀若莊子養生主「人之貌有與也」之與。餘文自明。

曰：二苟無左，又義若亦或卽「亦」字之誤。無右。二者，左與右。

此答右雖變，而不妨其爲右也。所以謂之右者，以左得名。在左之右，雖增長至無限，皆謂之右可也。至於二之爲二，則合左與右得名。若無左有右，無右有左，皆不得爲二。亦且不可能之事。故曰「二苟無左亦無右」也。或云：「苟」，當作「可」。說文茍苟相亂。此本作「可」，而誤爲「苟」也。「二可無左，又無右」，亦通。

奈何？羊合牛非馬，牛合羊非雞。

此一問一答也。論者不明「左與右爲二」之義，意中或疑「左與右非二」，故公孫就意疑而答之以「牛合羊非馬」「羊合牛非雞」兩喻。「牛合羊非馬」，有以非馬也。「羊合牛非雞」，非有以非雞也。兩喻一狂一正。公孫兼擧之以明「左與右非二」：爲若有獨立性可以相非，如「牛合羊非馬」之例者乎？抑若無獨立性不可以相非，如「牛合羊非雞」之例者乎？兩例皆名家專有之辯題，義見下文。讀者不熟悉名家之論式，往往於此節文字不明其問答意旨之所在，以爲文氣兀突，上下不連。因公孫將「二者左與右」一語，換位爲「左與右爲二」，再換質爲「左與右非二」，然後擧「牛合羊非馬」「羊合牛非雞」兩辯題，比而論之，以明此語是非之所在。

曰：何哉？曰：羊與牛唯同雖異，羊有齒，牛無齒，而牛之非羊也，羊之非牛也，未可。是不俱有，而或類焉。羊有角，牛有角，牛之而羊也，羊之而牛也，未可。是俱有而類

之不同也。羊牛有角，馬無角；馬有尾，羊牛無尾。故曰：羊合牛非馬也。

此釋「羊合牛非馬」之說也。與墨經下「狂舉不可以知異，說在有不可」之義同。墨經說曰：「牛與馬雖異，以牛有齒，馬有尾，說牛之非馬也，不可。是俱有，不偏有、偏無有。曰牛與馬不類，用牛有角，馬無角，是類不同也。若不舉牛有角，馬無角，以是爲類之不同也，是狂舉也。猶牛有齒，馬有尾，或不非牛而非牛也，可。則或非牛而牛也，可。」

「牛非馬」之義明，則「羊非馬」之說，亦可類推。牛羊皆以有角之故而非馬，馬以有尾之故而非牛羊。分比之固非，合比之亦非也。故曰「牛合羊非馬。」

非馬者，無馬也。無馬者，羊不二，牛不二，而牛羊二。是而羊而牛非馬可也。若舉而以是猶疑作爲類之不同，若「左、右」，是狂舉。「是狂舉」三字，舊作「猶是舉」。蓋「猶」誤爲「狂」，又倒誤。

此釋「牛合羊非馬」與「左與右非二」兩說之不能相比也。「牛合羊非馬」，有以非馬也。「左與右非二」，非有以非二也。何則？「牛合羊非馬」之例，言「牛非馬」可，「羊非馬」可，「牛合羊非馬」亦可。此例其在未合之前固非，在既合之後亦非也。「左與右非二」之例，則不然。「左非二」可，「右非二」可，「左與右非二」則不可。此例

其在未合之前雖非，在既合之後則不非也。兩例一非而一不非，不可相提并論。

故曰「若舉而以是爲類之不同，若左右是狂舉。」

牛羊有毛，雞有羽。謂雞足一，數足二，二而一，故三。謂牛羊足一，數足四，四而一，故五。牛羊足五，雞足三。故曰：牛合羊非雞。

此釋「牛合羊非雞」之說也。與墨經下「俱特」條，文義小異。可參看。見前

按：「牛羊足五，雞足三」，在數字上觀之似異，在論式上觀之則同。何則？皆以「數足」與「謂足」相加故也。同爲「數足與謂足相加」，而在兩同點上相非，其爲相非之義不成。

羊合牛非馬，有以非馬也。牛合羊非雞，非有以非雞也。舊本脫「羊合牛非馬」三句。蓋因重句複牒而誤奪。

此總上文，言「羊合牛非馬」可。何則？其性質異也。「牛合羊非雞」不可，何則？其性質同也。蓋「羊合牛非馬」，以有角與無角比，此乃異類相非，可以相非者也。「牛合羊非雞」以數足與謂足比，此乃同類相非，不可以相非者也。故曰「羊合牛非馬，有以非馬也。牛合羊非雞，非有以非雞也」。

與馬以雞寧馬。材不材其無以類，審矣。舉是謂亂名，是狂舉。

「與馬以雞寧馬」，謂取上舉「羊合牛非馬」「牛合羊非雞」兩辯題相較，寧取「羊合牛非馬」之一辯題也。「羊合牛非馬，有以非馬也」，當非而非，正也。「羊合牛非雞，非有以非雞也」，不當非而非，謬也。今舉兩者形式偶同、内容不同之辯題而共非之，一正一不正。故曰「材不材其無以類，審矣」。言「正舉」與「狂舉」不能相提并論也。今舉而同非之，是謂「亂名」，是謂「狂舉」。故曰「舉是謂亂名，是狂舉」。以上舉「羊合牛非馬」「牛合羊非雞」兩辯題，證明「左與右非二」一辯題之不當也。「左與右非二，非有以非二也」，與「牛合羊非雞，非有以非雞也」同，與「羊合牛非馬，有以非馬也」不同。「羊合牛非馬」，正。「牛合羊非雞」不正。今「左與右非二」之例，與「牛合羊非馬」之例不同，而與「牛合羊非雞」之例同。則「左與右非二」之不爲正，而爲狂，可知矣。

曰：他辯。曰：「青以白非黄」，「白以青非碧」。

他辯者，謂另舉一例以明之也。蓋以上舉二例，語太專門，且又喻兼反正，未易可曉，故請再舉他例以明之。「青以白非黄」「白以青非碧」，即主應客請而另舉之他例也。以，與也。「青以白非黄」「白以青非碧」與上文所舉「牛合羊非馬」「羊合牛非雞」之例同。

曰：何哉？曰：青白不相與而相與，反對也。不相鄰而相鄰，不害其方也。不害其方者，反而對，各當其所，若左右不驪。故一於青不可，一於白不可，惡乎其有黃也矣哉？

此釋「青以白非黃」之說也。青白皆獨立之色，黃亦獨立之色。青與白相合，青自青而白自白。謂之青合白且不可，安得有黃也哉？故曰：「青白不相與而相與，反對也。不相鄰而相鄰，不害其方也。不害其方者，反而對，各當其所，若左右不驪。故一於青不可，一於白不可，惡乎其有黃也矣哉？」與，謂合和也。鄰，謂比并也。與，當今之所謂「化合」。鄰，當今之所謂「混合」。化合者，本質消失，另生新物也。混合者，本質存在，各有處所，各佔一空間，故言「不害其方」。方，處所也。又曰「反而對，各當其所」。所，亦方也。「各當其所」，謂各在一方也。故云「若左右不驪」。驪，色之雜也。左右，謂「方所」也。此言青白二色之相與，只能爲「混合」，不能爲「化合。」

黃其正矣，是正舉也。其若（舊作「有」，形譌。）君臣之於國焉，故強壽（通儔）矣。

「黃其正矣，是正舉也」。謂上文所舉「青以白非黃」之例爲正。蓋青以白非黃，有以非黃也。非所當非，故曰正舉。

若，舉喻之辭。此節所舉爲「異喻」。其若君臣之於國焉，謂若國之有君臣也。君臣，爲名家所舉同異共別之一例。義見墨經「侗異而俱之一也」。說曰：「侗二人而俱見是楹也，若事君。」謂異而俱之於一，猶二臣而俱事一君也。臣之於君，臣多而君一，臣分而君合，臣異而君同，畧與「兩一合而成二」「左右共而爲二」之義同。故曰「其若君臣之於國焉。故強壽矣」。故，讀若姑。壽，同儔，猶類也。「數臣而共一君」，其合異以爲同之一點，與「兩一合而成二」之例畧同。然君臣各有本體，一二同一實質，雖類而有不類者在，非絕對的同也。故曰「姑強壽」。

而且青驪乎白而白不勝也。白足之勝矣而不勝，是木賊金也。木賊金者碧。碧則非正舉。

此釋「白以青非碧」之說也。青與白相驪，白不勝青。白爲青奪，青爲白沮，而另成一色。非青非白，其名曰碧。此碧非他，卽青白之混合色也。精而析之，青白兩色仍在。故有青白則無碧，有碧則無青白。青白與碧，是一非二。與上所舉青白與黃，各各獨立者不同。「青以白非碧，非有以非碧也」。不當非而非，不正。故曰「碧則非正舉」。

木賊金數語，蓋當日陰陽家言。以五色配五行，以五行相勝之說，應用於五色相間之理。以五正色生五間色，推出五行之變化。其詳讓諸陰陽專家，茲不贅。此五色

五行變化説，乃當日常談，公孫不過借述其語，以明「青白爲碧」之理，非有其他深義。讀者不必於五行學説上求甚解也。

青白不相與而相與。不相勝則兩明也。争而兩舊脱兩字明，其色碧矣。

兩明，謂青白兩色，互不相掩，争顯並著，乃形成碧色。故曰「争而兩明，其色碧矣」。此釋碧色形成之故。

與其碧寧黃。黃，其馬也，其與類乎！碧，其雞也；其與暴乎！

「與其碧寧黃」，卽前文「與馬以雞，寧馬」之義。言以「青以白非黃」「白以青非碧」兩辯題相較，寧取「青以白非黃」之一辯題也。

「黃，其馬也；其與類乎！碧，其雞也；其與暴乎」！此四句乃合前兩度問難，所舉四辯題而比論之也。「與馬以雞，寧馬」，「與黃以碧，寧黃」，黃與馬兩例爲正，碧與雞兩例非正。故言黃馬之與爲類，碧雞之與爲暴。暴類義見後。兹先明黃馬碧雞之辯如左式。

一、(甲)牛合羊非馬(正)
　　(乙)羊合牛非雞(不正)

二、(丙)青以白非黃(正)
　　(丁)白以青非碧(不正)

甲丙爲正舉，乙丁爲狂舉，各從其例。故曰：「黃，其馬也；其與類乎！碧，其雞也；其與暴乎！」暴與類，亦名家術語。見墨經經下「推類之難，說在……麗與暴。」說曰：「爲麗不必麗與暴也。」麗與暴，卽類與暴；類麗一聲之轉。暴，相争也。類，相竝也。言「黃」「馬」兩例相竝而不相争，當非而非者也。「碧」「雞」兩例，相争而不相竝。不當非而非者也。故言黃、馬之與，爲類。碧、雞之與，爲暴。與，謂「與件」；指與「馬」、「雞」、「碧」、「黃」相對之「牛」、「羊」及「青」、「白」而言。

暴，則君臣争而兩明也。兩明者，昏不明，非正舉也。

前言數臣而共一君，謂之正舉。此言君臣争而兩明，謂之非正舉。臣與臣合而統於君，猶一與一倂而總爲二也。若臣不統於君，君不統其臣，君臣各自獨立，是謂相争而兩明。猶左右各自爲左右，二又各自爲二，亦兩明也。又如青白自爲青白，碧又別自爲碧，亦兩明也。兩明則駁淆，故曰「昏不明」。

非正舉者，名實無當，驪色章焉。故曰兩明也。兩明而道喪，其無有以正焉。

驪，雜也。名實無當，謂名實不合也。通變公例：「實變則名與之俱變。」今如一，一之與二，左、右之與二，牛、羊之與雞，青、白之與碧，臣之與君一例除外。皆名變而實不變。實既不變，則名二而實一，安得以名之異遂疑其實亦異哉？故實本不異，而以名異互相非者，不成其爲相非，以其名實之不合也。而強謂之合者，謂之非正舉，狂舉名實無當，徒見淆亂。兩争不下，故又謂之「驪色章」，謂之「兩明」。兩明則失其名家所以爲「名實偶」之道，而是非莫能定矣。故曰「兩明而道喪，其無有以正焉」。

此篇論名實相當，實變則名與俱變之義。堅白、白馬各論，皆由此出。

白馬論第四 舊列第二，今改第四。

白馬論者，辯白馬非馬之義，亦卽辯「別名」「共名」之「謂」也。白馬非馬，爲公孫龍以前名家之說，而龍主之。本篇以「白馬馬也」與「白馬非馬」兩辯題，設爲問答，往復論難，至於八反。大率古人辯白馬者，義盡於此矣。欲求古代白馬之說，不可不熟此一論。

白馬論大旨，見於跡府稱引者，乃後人忖擬之詞，非公孫本旨。公孫本旨，詳於茲篇。然往復辯難，亦有流而離本之處。讀者不可不知。詳後韓非子外儲說上：「宋人兒說持『白馬非馬也』，服齊稷下之辯者。乘白馬而過關，則顧白馬之賦。」此事與公孫龍乘白馬過關事相類，桓譚新論一過一不得過，未知其是一事誤傳否？要之，此類辯說既盛，則有造作故事以聳聽聞者，或過或不得過，要視所主張者之傳聞而異辭，其事不足深辯也。惟兒說與公孫龍前後如何，不可不考。呂覽君守篇「魯鄙人遺宋元王閉。元王號令於國，莫之能解，兒說之弟子請往解之」。元王或謂卽莊子外物之元君，爲偃王之太子。趙策李兌說齊攻宋，謂宋置太子以爲王，疑卽其人，故

又稱元君。其時正懷王入秦，齊、韓、魏三國攻秦之際，爲湣王十三年至十五年間也。兒說之弟子，既爲元王解閉，則兒說與元王同時，其年不後於元王可知。是時惠施卒踰十年，下距公孫龍說燕尚十五年，則兒說年輩，在施龍之間，上承惠施，下接公孫龍。公孫龍「白馬非馬」之論，殆兒說啟之也。

又趙策二，蘇秦說秦王曰：「夫形名之家皆曰：『白馬非馬也』。已如白馬實馬，乃使有白馬之爲也，此臣之所患也。」考蘇秦死於慎靚王元年，下距樂毅破齊約三十七年，平原君存趙約六十四年。公孫龍說燕昭王偃兵，在破齊之後，說平原君辭封，在存趙之後。是其持「白馬非馬」之論，游於平原君之門時，已在形名家白馬論盛行後六十四年矣。縱令稍前，亦當不越說燕之年。再前，則須與蘇秦同時，年已弱冠，至游平原之門，年在八十以上乃可。然年二十許人，能獨立倡說，風靡一時，恐未必然。觀其曰家，曰皆，則持論者大有人在，且不止一時一地也。當蘇秦初來說燕合從之年，惠施相梁，齊魏會徐州相王。其後六年，宋君偃立，立十年而稱王，又十餘年，立其太子爲王。即宋元王，兒說弟子爲之解閉者。蘇秦死於合從後十四年，則蘇秦所謂形名家者，大抵指惠施、兒說輩也。孔叢子謂「公孫龍好形名」，其說當有所本。考齊魏會徐州之前二年，孟子來游梁，正惠施當路時也。後周赧王二

十六年，孟子卒，卒後五年，燕破齊，公孫龍勸燕昭王偃兵。今孟子書中有白人、白馬、白羽、白雪之辯。曰：「生之謂生原本作性。性、生古通。也，猶白之謂白歟？」曰：「白馬之白也，無以異於白人之白也。不識長馬之長者，無以異於長人之長歟？」又曰：「白羽之白，猶白玉之白；白玉之白，猶白雪之白。」離形言色，大類白馬之論。不知是採惠施之說歟，抑採公孫龍之說歟？今以時考之，當以受惠施影響者近是。觀其所與辯者爲告子，所辯者爲性與義外，所舉喻爲白馬。義外之說，曾見破於墨經。告子爲義，曾受斥於墨子。告子年代，上接墨翟，下及孟軻，則「義外」「白馬」之辯，當爲告子晚年、孟子早年之事。是其不受公孫龍學說影響者，又可知矣。若是則「白馬非馬」爲墨子晚年逐漸發生之說，至惠施兒說時而大顯。公孫龍特揚其波而益其薪者也。

漢書藝文志，名家有尹文子二篇。班固註云：「尹文先公孫龍，公孫龍稱之。」今本尹文子大道篇有「好人」「好牛」「好馬」之辯，似爲白馬論之先聲。大道篇曰：「名稱者，不可不察也。語曰『好牛』，不可不察也。『好』則物之通稱，『牛』則物之定形。以通稱隨定形，不可不窮極者也。設復言『好馬』，則彼連於馬矣。則好所通無方也。設復言『好人』，則彼屬於人也。則好非人，人非好也。則『好人』『好馬』『好牛』之名自

離矣。」「好非人，人非好」，與「形非色，色非形」，同一辭例。所謂「比辭而俱行（侔）」者也。尹文「通稱」「定形」之釋，本爲當時亂名者進一解，而公孫則反籍之以成其説，此中似有淵源。

雖然，「白馬非馬」論，屬於辯之負面。依名學律令，一立一破，當然先有正面。在施龍前爲「白馬馬也」之説者，見於墨子。大取篇曰：「白馬，馬也。乘白馬，乘馬也。驪馬，馬也。乘驪馬，乘馬也。」此不以色別而異定形，爲「白馬非馬」之正面。又小取篇曰：「馬或白者，一馬而或白也，非兩馬而或白也。」又曰：「之馬之目大，而不謂之馬大。之牛之毛黃，則謂之牛黃。」經下曰：「白馬多白，視馬不多視。」此皆離形色以爲言，有似「守白」。「白馬非馬」之説，或卽因是以產生歟？

顧在公孫龍以前爲「白馬非馬」之説者，其持論如何，今已不可考矣。公孫所論，其爲因襲前有，抑自創新義，亦苦無直接之史徵。茲所欲明者，施龍輩何以能創斯論？淵源所自，乃治古代名學者所亟欲知者也。嘗考古代名家，對於兩名之合爲一名者，有「兼名」「別名」二種。兼名者，如言「白馬」，合「白」與「馬」而謂之也。白非馬，馬非白。謂「白馬白也」不可，謂「白馬馬也」亦不可。必曰「白馬者，白馬也」斯可矣。別名者，如言「白馬」，謂馬之有白色者也。「馬」爲共名，「白馬」爲別名。言

馬，則共黃、黑、白各色馬而言。言白馬，則別於黃馬、黑馬也。公孫龍之白馬非馬論，對於兼、別二名，實兩具之，今試徵其說如下。

一、兼名。墨經下曰：「牛馬之非牛與可牛同，說在兼。」說曰：「『牛馬非牛也』，未可。『牛馬牛也』，未可。曰『牛馬非牛』，則或可或不可。而曰『牛馬牛也』，未可，亦不可。且『牛』不二，『馬』不二，而『牛馬』二。則牛不非牛，馬不非馬，而『牛馬非牛非馬』，無難。」

「牛馬」，兼名也。荀子正名篇曰：「單足以喻則單，單不足以喻則兼。」兼名者，合兩名而爲一名也。譬如「牛馬」一名，合牛與馬而謂之也。非牛者，謂牛馬之名，非指牛而言。可牛者，謂牛馬之名，指牛而言。二者同爲偏舉，不能盡名。故曰：「牛馬之非牛，與可牛同。說在兼。」

公孫龍之「白馬非馬」，與墨經之「牛馬非牛」，同一論式，而畧有去取。今并列其式以明異同取舍之處。

(一)墨經「牛馬非牛」說

牛馬非牛　未可

牛馬非馬　未可

(二)公孫龍子「白馬非馬」說

白馬非白　可

白馬非馬　可

牛馬牛也　未可亦不可　白馬白也　不可
牛馬馬也　未可亦不可　白馬馬也　不可

公孫龍於墨經「牛馬非牛」之說，正面同而負面異。立則可之，破則否之。一可一否，爲例不純。雖然，其有取於「兼名」，則甚顯著。如言「『白馬』者，馬與白也。馬與白，馬也。」是其證。此公孫龍白馬非馬論之有取於「兼名」者也。

二、別名。兼名者，古人多以限於兩名等量之稱。如「父母」「兄弟」「左右」「牛馬」等名是。若其名一玄一察，則以用別名者爲較適。如尹文所舉「好牛」之例是。荀子正名篇曰：「萬物雖衆，有時而欲偏舉之，故謂之物。物也者，大共名也。推而共之，共則又共，至於無共然後止。有時而欲偏舉之，故謂之鳥獸。鳥獸也者，大別名也。推而別之，別則又別，至於無別然後止。」墨經曰：「名：達、類、私。」說曰：「物，達也。有實必得之名也。命之馬，類也。若實也者，必以是名也。命之臧，私也。是名也，止於是實也。」墨經所謂達名，當荀子之大共名。私名，當荀子所謂「至於無別而後止」之別名。類名，則進退於共別之間，而有大小之分者也。譬如「獸」之一名，對「物」爲別，對「馬」爲共。「馬」之一名，對「獸」爲別，對「白馬」爲共。凡共名之所共者，別名必具有之。別名之所別者，共名不必具有之。如「獸」必具有「物」之

德，而「物」不必具有「獸」之德。「白馬」必具有「馬」之形，而「馬」不必具有「白馬」之色也。此共名、別名之辨也。公孫龍曰：「求馬，黃黑馬皆可以應。求白馬，黃黑馬不可以應，唯白馬乃可以應耳。」是其義。此公孫龍白馬非馬論之有取於「別名」者也。

茲再舉兼、別二名之律，如次：

兼名律

(一)兼名對於所兼之單名而任非其一，皆未可。

如言「牛馬非牛」，未可。「牛馬非馬」，未可。

(二)兼名對於所兼之單名而任是其一，皆不可。

如言「牛馬牛也」，不可。「牛馬馬也」，不可。

別名律

(一)別名對於所別之共名而是之，可。非之則不可。

如言「好馬，馬也」，可。「好馬，非馬也」，不可。

(二)共名對於所共之別名而是之，不可。非之則或可或不可。

如言「馬，好馬也」，不可。「馬，非好馬也」，則或可或不可。如求馬，駑馬可致，

故言馬非好馬也可。然廄中無駑馬，而有好馬焉，則好亦可致。故言馬非好馬也，不可。

(三)別名對於所以爲別之別名而是之，不可。非之，則可。

如言「好馬，駑馬也」，或「駑馬，好馬也」，皆不可。而言「駑馬非好馬也」，或「好馬，非駑馬也」，則可。

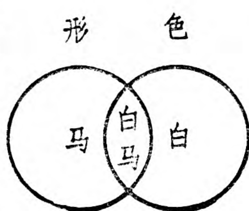
以上爲兼別二名是非可否之例。熟此二例，則可進而讀公孫龍之白馬論。白馬一名，可兼可別。公孫之論，則進退於二者之間，宜細辨之。

「白馬非馬，可乎？」曰：「可。」曰：「何哉？」曰：「馬者，所以命形也。白者，所以命色也。命形者，非命色也。故曰『白馬非馬。』」

此第一段，兩問兩答。第一問答爲宗，第二問答爲因，乃全篇論旨所在。「馬者所以命形也，白者所以命色也。命形者非命色也。」三句文有省略。若全舉之，當云：「馬者所以命形也。白者所以命色也。白馬者所以命形色也。命色者非命形也，命形者非命色也。命形色者，非命形或色也。故曰『白馬非馬』。」言白名命白，馬名命馬。「白馬」之名，乃命「白」與「馬」，非命「白」或「馬」也。舉偏命全，故曰「不可」。

按：本論第一段，舉「命色非命形」之因，以成「白馬非馬」之宗。以圖明之當如

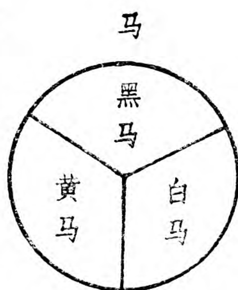
左



曰：「有白馬，不可謂無馬也。不可謂無馬者，非馬也？也，言若耶。有白馬爲有馬，白之非馬何也？」曰：「求馬，黃黑馬皆可致。求白馬，黃黑馬不可致。使白馬乃馬也，是所求一也。所求一者，白者不異馬也。所求不異，如同而黃黑馬有可有不可，何也？可與不可，其相非明。故黑黃馬一也，而可以應有『馬』，而不可以應有『白馬』，是『白馬之非馬』審矣。」

此第三問答。客言白與馬形色雖異，然既兼而名之曰白馬，則白馬一名，如上圖一面在白之範圍中，一面仍在馬之範圍中，故曰：「有白馬，不可謂無馬也。不可謂無馬者，非馬耶？有白馬爲有馬，白之非馬何也？」言既以有白馬爲有馬，豈因加白之色，而遂失其馬之形哉？

此段賓難，就兼名駁詰。而公孫答辭，則就別名立言。其云「求馬，黃黑馬皆可致。求白馬，黃黑馬不可致，……故黃黑馬一也，而可以應有馬，而不可以應有白馬」云云，共黃、黑、白馬於馬，別黃、黑馬於白馬。其圖如左：



夫兼名與別名，不可同用也。兼名者，以形合色，以色合形。偏非、偏是不可。必兼非、兼是，乃可。別名者，所名在形，所別在色。所名在色，所別在形。譬如以「馬」名形，所別在「色」，則有「白馬」、「黑馬」、「黃馬」之分。以「白」名色，所別在「形」，則有「雪白」、「人白」、「馬白」之分。今公孫龍既破「『白馬』馬也」之論，適用兼名之第二律。而又承認「『白馬』非馬」之宗，違反兼名之第一律。是其舉因不偏，兼名律之一偏，已有違陷自宗之勢。今又改用他因，別名律曰「求馬，黃黑馬皆可致」云云。夫既別色馬於馬，又以馬共色馬，此自相矛盾也。原公孫之意，「共可有別，

別不可有共」。然其論證，乃適成其爲「別不有別」，未能證明「別不有共」也。何也？如曰：「求馬，黃黑馬皆可致；求白馬，黃黑馬不可致。使所求一也。而黃黑馬有可有不可何也？」充其義，不過異「黃馬」於「白馬」，異「白馬」於「黑馬」，異「黑馬」於「黃馬」而已。黃、黑、白馬，皆馬也。其於「白馬」何與？故詳觀公孫論旨，不過證成「別名之白馬」非「共名之馬」而已。然於「共可有別」之律則相違反。使此論而能成立也，則「白馬非馬」、「黃馬非馬」、「黑馬非馬」乃至「一切有色之馬皆非馬」，甚至一切有形有能可別異者，如「大馬、小馬、好馬、駑馬，皆非馬」。試問何者爲馬耶？充公孫龍白馬非馬之論，天下有別無共。推而別之，別則又別，豈唯無「馬」？抑且無「白馬」。盈天下者，皆「指而非物」也。盈吾心者，皆「名而非指」也。盈吾言者，皆「謂而非名」也。彼止於彼，此止於此，通意道斷，語言路絕，一切皆「離」而已矣。此其所以以「唯謂之論」終也。

曰：「以馬之有色爲非馬，天下非有無色之馬也。天下無馬可乎？」曰：「馬固有色，故有白馬。使馬無色，有馬如（同而）已耳，安取白馬？故白者，非馬也。白馬者，馬與白也。馬與白，馬也？（同耶）故曰『白馬非馬』也。」

此第四問答。客難不問兼名之單、兼，而問共名之實相。舍名問實，舍兼言別，失

問難之旨。而公孫答辭，則仍棄實取名，置別論兼，有同遁辭也。

客問：「天下非有無色之馬也，天下無馬，可乎？」公孫答以「馬固有色，故有白馬。使馬無色，有馬而已耳，安取白馬」。客問「馬之實」，公孫答以「馬之名」。客所欲證者，「天下非有無色之馬也」。使此義明，則天下有馬。馬不離色，一切有色之馬皆爲馬，而白馬自在其中。公孫答以「馬固有色，故有白馬」，是已承認「天下非有無色之馬」也。馬者不外黃、黑、白、驪一切之色，是白馬不得爲非馬，在公孫意中，已不啻承認之。然而公孫知其辭之自陷也，故急轉其論鋒曰「故白者，非馬也」。此語殊奇突。白者非馬，黃者非馬，黑者非馬，驪者非馬，乃至一切有色之馬皆非馬，試問何者爲馬耶？天下「有無馬之一實」，公孫始終避去不答，辭近乎遁。不特此也，客言有「有色之馬」，無「無色之馬」。而公孫答以「白者非馬也」，答非所問。且其論曰：「白馬者，馬與白也。馬與白，馬也？」客問「馬之別」，公孫答以「馬之兼」。夫「白馬與馬」之辯：以「別名」論，「馬非白馬」可，「白馬非馬」不可。共可以兼別，別不可以兼共也。以「兼名」論，「白馬非馬」可，「馬非白馬」亦可。「單不可喻兼，兼不可喻單也」。公孫徘徊於兼、別二者之間，殊不一致。然而客未有以喻也。乃更進問：

曰：「馬未與白爲馬，白未與馬爲白。合白與馬，復名『白馬』。是相與以不相與爲名，未可。故曰『白馬非馬』未可。」

此第五問。言馬未與白相合之時，馬自爲馬。白未與馬相合之時，白自爲白。即白者不定所白，馬者不定所馬之意。合「白」與「馬」，始名「白馬」。是「白馬」爲相與之名。「白」或「馬」爲不相與之名。今曰「白馬」，是以不相與之「白」或「馬」之名，而爲相與之「白馬」之名也。如是則「白馬」之名，且不得成立，遑論非馬是馬乎？故云「相與以不相與爲名，未可」。故曰「白馬非馬未可」。蓋窮其辭以反詰之。

按：此問根據第四答而來。主言「兼名」，故客即以「兼名」破之。殊不知兼名律未兼以前，獨自爲獨而不爲兼可也。既兼以後，但言其兼，不問其獨。譬如「牛馬」一名，未兼以前，牛自爲牛，馬自爲馬。既兼以後，便不得復立「牛馬非牛」「牛馬牛也」等句。「白馬」之名，亦復如是。此以兼名說之，非以別名說之也。未兼以前，白自與白爲白，馬自與馬爲馬。既兼以後，復名「白馬」，兩無所害。何則？兼與不兼之殊也。今曰「是相與以不相與爲名，未可」，自違兼名律，而攻人之不協，宜公孫更有辭而恢恢游刃有餘地矣。於是答第五問：

曰：「以有白馬爲有馬，謂有白馬爲有黃馬，可乎？」

此第五答，轉守爲攻，不答客之問，而問客之答，措辭甚巧，奪語換位。自此以下，不須自建論宗，但尋檢敵違，可也。

曰：「未可。」

此客答公孫之問也。公孫以「黃馬異於白馬，白馬異於有馬」發問，而巧立其辭曰：「以有白馬爲有馬，謂有白馬爲有黃馬，可乎？」此語本有疏辯。「有白馬」、「有黃馬」、「有馬」，與「白馬」、「黃馬」、「馬」三名不同。「白馬」、「黃馬」，別名也。「馬」，共名也。皆全稱也。「有黃馬」、「有白馬」、「有馬」，三者單稱也。有白馬爲有馬者，乃謂有白馬爲有馬中之一馬耳，非謂其兼有馬中一切之馬也。有白馬爲有黃馬，則直謂有白馬卽是有黃馬矣。此二語一是一非，不可不辨。而主問側重第二語，故客答以未可。

曰：「以有馬爲異有黃馬，是異黃馬於馬也。異黃馬於馬，是以黃馬爲非馬，以黃馬爲非馬，而以白馬爲有馬，此飛者入池，而棺槨異處，此天下之悖言亂辭也。」

此主答，巧更客難語意。客意謂「有白馬爲有馬」，「有白馬爲異有黃馬」。公孫綜合其意而倒其辭曰：「以有馬爲異有黃馬。」此語貌視之，似本客難語意。然按其實，公孫所謂「有馬」，非客之所謂「有馬」也。客所謂「有馬」者，有馬之一耳。共名中之

白馬公孫所謂「有馬」者，乃「有馬之全體」也。詞有偏全，意有廣狹。公孫混而同之，以逞口給，所謂「詞勝於理」者也。

此一問答，仍就「別名」立言。公孫只言「小別名」與「小別名」之別，更以大別之別，混同於小別之別。「黃馬」與「白馬」，「小別名」與「小別名」之別也。「黃馬」與「馬」，「大別名」與「小別名」之別也。小別與小別之別，有異於大別與小別之別。蓋小別與小別，異類也。大別與小別，同類也。「黃馬非白馬」可，「黃馬非馬」不可，大小別之分也。今公孫比而別之，謂「白馬不同黃馬」，「黃馬不同有馬」，其對於「別名律」仍是一遵一犯也。然問者不暇及此，僅維持第四問答之罅隙，而申辯「有白馬爲有馬」之義。

曰：「有白馬不可謂無馬者，離白之謂也。不離者，有白馬不可謂有馬也。故所以爲有馬者，獨以馬爲有馬耳。非以白馬爲有馬，故其爲有馬也，不可以謂馬馬也。」

此客答。本申言「大別名」與「小別名」之別，離大無小，離小缺大。而措辭不善，致陷大別名於無實，適以證成敵論。故公孫反代爲立言，明「大別名」與「小別名」之別如下：

曰：「白者不定所白，忘之而可也。白馬者，言白定所白也。定所白者，非白也。馬者，

無去取於色，故黃黑馬皆所以應。白馬者，有去取於色，黃黑馬皆所以色去，故唯白馬獨可以應耳。『無去者，非有去』也。故曰白馬非馬。」

此主答。正論已完，而其結論，「無去者，非有去也」一語，乃說明「大別名」與「小別名」之別，然不能證明「小別名」爲「大別名」之共。

通篇論證，由兼名而轉入別名，由小別名而轉入大別名。屢更論點，兼用歧語。其論鋒所至，於兼名則取「非」棄「是」，於別名則取「別」棄「共」，殆所謂「辭勝」者耶？

堅白論第五

堅白論者，辯「堅白離」之論也。古代堅白有盈離二派，公孫則屬於離派。此文以「堅白石三」與「堅白石二」對詰。而要其旨歸，在「盈」「離」二點。知盈離之義者，可與進而談堅白矣。

持盈説者，以爲堅白與石，三位一體，析名則三，指實則一。推而廣之，乃至堅金與堅冰同質，白馬與白人共色，紛紜萬彙，莫非統一。以是論觀，得其「大同」。所謂「天地萬物，皆吾一體」者也。如是者，其發爲言語，施諸政教，無往而非見其「同」也。是謂「堅白盈」。持離説者，以堅之與白，各各獨立。堅自爲堅，白自爲白。堅白與石，亦復如是。精而析之，乃至堅不自堅，待捶而堅。白不自白，因光而白。而此光者，與所捶者，一知見内，各各殊趣。以是論觀，得其「畢異」。所謂「肝膽楚越，交臂而失」者也。如是者，其發爲言語，施諸政教，無往而非見其「異」也。是謂「堅白離」。魯勝有云：「取辯於一物，而原極天下之隆汚。」旨哉言也！夫豈合數百年之聰明才辯，而僅游心竄句於一石也哉？

史記稱公孫龍善爲堅白同異之辯。是堅白論亦公孫得名之一，與白馬論俱有聲當世。顧白馬論雖非公孫獨創，然爲説晚出，而堅白則較早。論語孔子有「堅而不磷，白而不涅」之語，雖未據所出，頗類「離堅白」之喻。莊子天地篇：「孔子問老聃曰：『辯者有言：離堅白，若縣寓』。」則已明謂有主「離堅白」之辯者矣。至於別墨，此風尤著。五侯之徒，南方之墨者，苦獲、已齒、鄧陵子之屬，俱誦墨經，以堅白同異之言相訾，久争不決。而惠施日以其智，敵人之辯，尤好論堅白。莊子謂之曰：「天選子之形，子以堅白鳴。」又曰：「以堅白之昧終。」下逮荀卿韓非，皆喜非詆堅白。荀卿有言：「堅白無厚之説，非不察也，然而君子不辯，止之也。」又曰：「堅白之説，入焉而溺。」韓非云：「堅白無厚之辭章，而憲令之法息。」是堅白論之在當時，相習成風，有「言滿天下」之概。而惠施公孫龍特其著者也。自惠施以上，其説多不傳。其爲盈離，不可得知。今可知者，離派有公孫龍子，盈派有墨翟，二家之説最顯。兹引墨説，以爲讀公孫龍子者反證之資。

（一）堅、白，不相外也。　説曰：得二，異處不相盈。相非，是相外也。經上經説上

此正破堅白相外之説。言堅白二而處於一，乃析之至盡而不可離者也。故曰「不相

外」。得一，卽無堅得白，無白得堅之說也。拊得其堅，視得其白，故曰「得二」。言堅白同處於一，不異不非，故曰「得一，是異處不相盈也」。堅白不相爲內外。堅卽白，白卽堅。今若相爲內外，是堅非白，白非堅，而堅外有白，白外有堅也。不可。故說曰「相非，是相外也」。

(二)攖，相得也。說曰：尺與尺俱不盡。端與端俱盡。尺與端或盡或不盡。堅白之攖相盡。體攖不相盡。經上經說上

此舉五種之攖，以明相盡不相盡之變也。攖者謂兩相兼容，彼此俱得。堅之中有白，白之中有堅。堅白之攖，乃析之至盡而不可離者也。必也，離堅則無白，離白則無堅矣。故曰「堅白之攖相盡」。

(三)不可偏去而二，說在見與俱、一與二、廣與脩、堅與白。說曰：見、不見離。一、二必相盈。廣、脩相函。堅、白不相外。經下經說下

此言不可偏去者有四。見與俱、一與二、廣與脩、堅與白，俱見公孫龍子堅白論。義詳後。

(四)於一有知焉，有不知焉，說在存。說曰：石，一也。堅、白，二也。而在於石。故有知焉，有不知焉，可。經下經說下

此亦盈派之説，見公孫龍子堅白論賓難引。

（五）一不堅白，説在盈。説曰：無堅得白，必相盈也。無白得堅，必相盈也。舊脱二句，今補。經下經説下。

此亦不可偏去而二之義。言堅、白二者，去其一則一與之俱去，存其一則一與之俱存也。

（六）苟是石也白，敗是石也盡，與白同。是石也雖大，不與大同。大取篇

以上六條，見墨子經上下及大取，皆主「堅白盈」，與離派爲針鋒相對之文。至於二家之説孰偏孰正，前作墨辯解故於堅白不相外條曾畧辯之，可參攷。

盈派之説既明，可進而讀盈離對諍之堅白論。

「堅、白、石，三，可乎」？曰：「不可。」曰：「二可乎？」曰：「可。」曰：「何哉？」曰：「無堅得白，其舉也二。無白得堅，其舉也二。」

客主「堅、白、石，三」。公孫主「堅、石，二」，「白、石，二」，而離堅白也。人目視石，但見石之白而不見其堅。是舉所見之白與石爲二。故曰「無堅得白，其舉也二」。人手拊石，但知石之堅而不知其白。是舉所知之堅與石爲二。故曰「無白得堅，其舉也二」。

曰：「得其所白，不可謂無白。得其所堅，不可謂無堅。而之石也之於然也，非三也？同耶」

此節爲賓難之詞。以堅白同處於石。既得其白，又得其堅。堅白與石，豈非三耶？然，讀若小取摹畧萬物之「然」，猶云「如是」。指上「得白有白，得堅有堅」之義。言加此石於堅白並有之中，豈非三耶？

曰：「視不得其所堅而得其所白者，無堅也。拊不得其所白而得其所堅者，無白也。」

此爲答詞。就客所言「不可謂無堅，不可謂無白」之義而破之。言汝所主張不可無之堅，何以視之而不得，可知其無堅也。汝所主張不可無之白，何以拊之而不得，可知其無白也。視不得堅，拊不得白，而謂有堅有白可乎？

讀者注意：本節就客言而隨順駁詰之，非根本義。公孫並非主張無白無堅者。此云無白無堅，針對客難，張其語病耳。下文論「外藏」「自藏」之義，漸入盈離本旨。

曰：「天下無白，不可以視石。天下無堅，不可以謂石。堅、白、石不相外藏，三可乎？」

此爲賓難。客意不明公孫意中「石物」之說，以爲僅就「堅白有無」辯論，故又云：「天下無白，不可以視石。天下無堅，不可以謂石。堅、白、石不相外藏，三可乎？」以爲白爲石之白，堅爲石之堅，若無堅白，安得有石？今有石、有堅、有白，堅、

白、石三者不相外藏，謂之三，不亦可乎？「外藏」，謂藏而藏也；與下文「自藏」義相反。

按：此與墨經「堅白不相外」意同而趣異。墨經「堅白不相外」，以「堅白二」言。此文「堅白不相外藏」，以「堅白石三」言。彼處重在一「外」字，此處重在一「藏」字。故下文就「藏」字駁之。

曰：「有自藏也，非藏而藏也。」

此主答。言汝所云外藏者，其義非是。此乃自藏，非外藏也。何則？堅白石不相外藏者，謂堅白同域於石，三位一體，相攖至盡。殊不知堅自爲堅，白自爲白，石自爲石，三者各各自藏，并非外藏。自藏者，無所藏也。外藏者，有所藏也。無所藏者，「藏者」與「所藏」爲一。有所藏者，「藏者」與「所藏」爲二。如客云，堅白同域於石，是藏者藏於所藏之中，而有「藏者」，有「所藏者」。堅白爲「藏者」，石爲「所藏者」。然就堅白自身言，堅藏於堅，不與白共。白藏於白，不與堅共。堅白與石，各各自藏，不相爲藏。故曰「有自藏也，非藏而藏也」。自藏，謂獨自存在。藏而藏，即外藏也。

曰：「其白也，其堅也。而石必得以相盈。盈上舊有盛字，今衍。其自藏奈何？」

此客難。客聞「自藏」之說，不解其意，以爲石得堅白而後成石，石與堅白，三位一體，安能離而自藏？故曰：「而石必得以相盈，其自藏奈何？」疑堅白不得自藏也。

「自藏」之義有二：

一純粹的自藏。如堅藏於堅，白藏於白，是也。此義唯單一個體適用之。有二個以上之相攖，則非純粹的自藏。公孫龍所謂「自藏」者屬此。

二相對的自藏。如堅白石相盈之藏也。在一定之範圍內爲自藏，過此則爲外藏。客所舉「不相外藏」者屬此。

上文客所舉「堅、白、石不相外藏」之義，是對堅、白、石三者以外，謂之不外藏；在堅、白、石三者以內，互相爲外藏。此文客所疑不得自藏者，仍舉後義，以爲堅、白、石不相外藏可也。其相互間，則未嘗不有「藏者」與「所藏者」也。安能爲「純粹之自藏」哉！

按：「自藏」「外藏」之義驟視頗不易曉。玆引莊子大宗師篇文句明之：「藏舟於壑，藏山於澤，謂之固矣。然而夜半有有力者負之而走，昧者不察也。藏大小有宜，猶有所遁。若夫藏天下於天下，而無所所遁，是恒物之大情也。」藏舟於壑、藏山於澤，有藏者有所藏者。藏者藏於所藏之中，謂之外藏。藏天下於天下，藏者與所藏

者爲一。藏者此也，所藏亦此也。謂之内藏。外藏者取其藏而所藏自存，内藏者取其藏而所藏同去。取此互證，而堅白石相與内藏之義明。

曰：「得其白。得其堅。見與不見離。舊本重「不見離」三字，今刪。一二不相盈，故離。「二」，舊本作「一」，誤。墨經曰「一二必相盈」，是其證。又宋謝希深公孫龍子注，此句下有「石一也，堅與白二也，此三名有實，則不相盈也」。是謝所見本原作「一二」，不作「一一」。今據改。離也者，藏也。」

此主答。重申「自藏」義。辯者以堅、白、石不相外藏，并非自藏。不自藏之義明，則「堅、白、石三」之説成立矣。而主答以堅白之所以能自藏者，正因其相離之故。抑惟其離，所以不外藏而自藏也。若果不自藏而外藏，則必另有一「與件」與之相盈而後可。另有一「與件」與之相盈，此相盈者，是應見則俱見、拊則同拊、得則同得，而後可。何以事實乃轉不爾？例如白：當其見白，并不見堅；及其拊堅，并不拊白。是白離於堅而獨有也。若云「見與不見爲一」，既有見，又有不見；見與不見，明爲二物，其爲一之義不成。蓋未有一而分見、不見二性者也。見與不見，各各獨立，何得言「相盈」及「不相外藏」哉？故曰「見與不見離」。見與不見離，喻如「一二不相盈」之例。一二不相盈，亦當時辯者之談，所謂「二無一」者也。謂一與一相加成二，所謂二者，乃兩一之總合也。既云一，不當再云二。既云二，不當再有

一也。故云「一二不相盈」。言石之白、石之堅，有見與不見，其見與不見離。只能分言「堅石二」或「白石二」，不能以堅、白、石三者相加而爲「堅白石三」也。堅石、白石，各自獨立，故曰「一二不相盈，故離」。

此文「一二不相盈」，與墨經「一二必相盈」，均爲當時兩派相傳之術語，針鋒相對，不可混觀。墨經「一二必相盈」，在證明盈性。此文「一二不相盈」，在證明離性。惟其離，故見者與不見者，各各保存其獨立性，而自己存在。自藏其所以能自己存在自藏者，正以其離之故。故曰「離也者，藏也」。言所以主離者，正以其自藏之故也。若不自藏，安得爲離？此文辯「自藏」與「相離」兩義，相應相成，而客疑當可釋然也。

曰：「石之白，石之堅，見與不見，二與三，若廣脩而同之相盈也，其非舉乎？」

此客難。重申前意而再舉喻。「石之白，石之堅，見與不見」，三句述主語。二，謂堅、白也。三，謂堅、白、石也。言石之白，石之堅，雖有見與不見之分，然無論其所舉爲堅白，或堅白石，皆爲不相外藏。其相盈也，與「廣脩相盈」之理同。「廣脩相盈」亦當時名家術語，謂二物相盈不相離。廣，面也。脩，線也。天下未有有廣無脩之面，亦未有有脩無廣之線。「廣脩相盈」，與「堅白石不相外」，其類正同。廣卽是脩，脩卽是

廣，猶之堅卽是白，白卽是堅，堅白卽石，石卽堅白也。故曰：「若廣脩之相盈也，其非舉乎？」言舉「廣脩」之例以喻「堅白」，豈非正舉也哉？名家以合理者爲正舉。此文「其非舉乎」之「舉」字，乃「正舉」二字之省文。「廣脩相盈」，爲不可偏去之一例，乃盈派常語，與堅白并稱。見墨經下

又按：此文「廣脩相盈」與「堅白相盈」爲同喻。「一二不相盈」，與「堅白相盈」爲異喻。故上文主舉「一二不相盈」證明離性，此文客卽舉「廣脩相盈」證明盈性，皆針鋒相對之語。此文與墨經字句，均畧有脱譌，須細對勘乃明。

曰：「物白焉，不定其所白。物堅焉，不定其所堅。不定者兼，惡乎其道守諸本作「甚」，湖北本作「其」，從湖北本改。石也。」

此主答，出正意。言堅白皆具有普遍性，離物而有，不拘囿於一物。假有體者，僅拘囿於一物，則可謂「其體卽若物」也。而堅白則非其例。如白有白人、白馬、白羽之白，堅有堅金、堅木、堅冰之堅，何必於石哉？故曰「不定者兼，惡乎其石也」。言堅白各有獨立性而自存也。

曰：「循石。非彼無石，非石無所取乎白石。不相離者，固乎然，其無已。」

此客難，救濟流遁。仍歸宗於「堅白石三」不相離之說也。循，讀若莊子秋水「請循

其本」之循。循，謂反本索源之論也。凡辯往反駁詰，必有流失之處。小取曰：「遠而失，流而離本，不可不察也。」救濟失離有二術。一曰「他辯」。本證不明，請另舉一例以明之也。如通變論本在辯「二無一」之義，而舉左與右爲二。因證明左與右爲二，而舉同喩之牛合馬非馬，異喩之羊合牛非雞。宗爲正體，喩爲變體，本已不甚密合，而又語涉專門，易滋歧誤，所謂遠而危者也。故客請另舉一例曰「他辯」。下文公孫即舉青以白非黃、白以青非碧兩例以明之。雖仍爲變體，而語較普通也。若使客不請他辯，而公孫仍高談其鷄馬之論，則人將惑於辯，疑於辭，而左右之義愈不明。故論者必更端而意乃顯。此「他辯」之義也。二曰「循本」。言有枝葉，枝復生枝。如本論因辯堅白石二，而漸至於離堅白而無石，所謂流而離本也。若不歸宗反始，將至逐末追流，永無凝定。而往反論難之間，主反爲客，客反爲主，胥不可定。故請循其本，仍從第一論宗辯起也。譬如惠莊濠梁之辯。莊以「異體相知」立宗。莊子曰：「樂哉魚乎！」惠子曰：「子非魚，安知魚之樂？」莊子曰：「子非我，安知我不知魚之樂？」惠子曰：「我非子，固不知子矣。子固非魚也，子之不知魚之樂全也。」如惠子之言，可謂流而離本矣。本辯「異體不相知」，今乃承認「異體有知」，豈非離本哉？若不循本，則口給無已。故莊子曰：「請循其本」意謂子先謂我不知魚樂云者，是子已能知我矣。子能知我，故我能從濠上知魚也。此「循本」之義也。本篇客言堅、白、石三，公孫言二，雖意許離石，而辭未明言。論鋒所至，幾於離堅白而無石。在客聞之，以爲離本，故請「循石」。謂請先辯石之有無也。若石爲有，則堅白當然不得離。

彼，謂石也。言無彼石之質，則無此石之物。無此石物，則此白也，將何所附麗？白無所附麗，更安得有白石哉？既石自有石，白自有白，白與石相盈，成此白石，所謂不相離者也。白與石盈，終古如斯。極之前，有此石卽有此白。窮之後，有此白卽有此石。故曰「固乎然，其無已」。固乎然，謂原來如此。其無已，謂永遠如此也。

按：「無已」義見莊子，乃無窮之意，猶今言不盡數。知北游：「物出不得先物也，猶同由其有物也。猶其有物也無已。聖人之曖人終無已者，亦乃取於是者也。」則陽：「若知之，若不知之，若聞之，若不聞之，其可喜也終無已，人之好之也亦無已，性也。聖人之愛人也，人與之名，不告則不知其愛人也。若知之，若不知之，若聞之，若不聞之，其愛人也終無已，人之安之亦無已，性也」。是其義。

曰：「於石，一也，堅、白，二也，而在於石。故有知焉，有不知焉。有見焉，有不見焉。四字舊脫故知與不知相與離，見與不見相與藏。藏，故孰謂之不離？

此主答。仍主離。言雖藏不害爲離。因藏故離，因離故藏。例如堅白二而在於石，拊之知其堅而不知其白也，視之見其白而不見其堅也。明明二物，知堅無白，見白無堅，知與不知相與離，見與不見相與藏。唯其藏也，所以離也。故曰「藏，故孰

謂之不離」？離，謂相離。藏，謂自藏。唯其各自藏，所以說相離。此謂就知與不知言，固離；就見與不見言，亦離也。

曰：「目不能堅，手不能白；不可謂無堅，不可謂無白。其異任也，其無以代也。堅白域於石，惡乎離？」

此賓難。任，職責也。經說下曰「舉重不與箴，非力之任也。謂握者之觭倍，非智之任也。若耳目」。卽「異任」之義。此節言目不得堅，手不得白，係以手目之職司各異，不能相代。其實堅白統域一石，雖不能同時以目或手兼得之，而可同時以意聯絡手與目之所得而兼知之。安得以手不見遂謂之無白，目不知遂謂之無堅也哉？

曰：「堅未與石爲堅而物兼。未與石石字舊脫，據上文義補。爲堅，而堅必堅其不堅。石，物而堅。天下未有若堅而堅藏。白，固不能自白，惡能白石物乎？若白者必白，則不白物而白焉。黃黑與之然。石其無有，惡取堅白石乎？故離也。離也者，因是。」

此主答。本論精意在此。分二節說明之：

第一節「堅未與石爲堅」至「而堅藏」。釋堅之獨立性。「堅未與石爲堅而物兼」，卽上文「物堅焉，不定其所堅」之義也。不定者兼，故曰「堅未與石爲堅而物兼」。謂凡物之具堅性者，得有堅之一現象也。倘堅不附麗於石，而堅仍不妨有其獨立性。何則？以

有不堅之物加以堅性，卽得堅之一現象也。如冰是其例。故曰「未與石爲堅，而堅必堅其不堅」。堅其不堅，謂取不堅之物，加以堅性，卽成堅矣。上堅字動詞，下堅字名詞也。石本爲超於堅不堅之一物，而因加以堅性，所以成堅。並非堅卽石，石卽堅也。倘使石不堅，而堅性仍不妨自有。故曰「石，物而堅。天下未有若堅而堅藏」。若，彼也，指石而言。藏，存也。謂天下之石，卽或偶然不堅，而天下仍不妨有堅之一物存在也。如堅金、堅木是。卽使堅金、堅木亦不存在，而天下仍不妨有「堅」，特隱而不顯耳。如水未結冰以前是。

第二節「白固不能自白」，至「黃黑與之然」。釋白之獨立性。「石物」二字連讀。石物，猶言石之爲物也。此謂若白者不能自白，何以能白石物？若白能自白，則不必附麗於物，而單獨自白。天下既有外石而獨立之白，是白爲自白之白，不必附於物而後有白矣。不但白色如此，其他種種色相，亦復如是。故曰「黃黑與之然」。

堅既不與物爲堅而堅藏，白又不與物爲白而白離。堅白俱有自性，請問石果安在？故曰「石其無有」。夫客所謂堅白域於石者，是合堅與白而言也。今去堅與白，則石無有矣。石既無有，安能成立「堅、白、石三」之論？故曰：「惡取堅白石乎？」言客既主「堅、白、石三」之宗，而又持「堅白不相離」之因是不兩立之說也。何則？堅白

二而合爲石，石一而析爲堅白，有堅白則無石，有石則無堅白，石與堅白有變相而無並存。今若說堅白並有，則必無石而後可。說堅白並有而又有石，是犯重複加減之過。故謂客所主「堅、白、石三」之宗，與所舉「堅白並存」之因，不兩立也。唯其如此，故欲認取有石，不得不取「堅白離」之說。取堅白離之說，則離堅得白，而持「白、石二」；或離白得堅，而取「堅、石二」，俱可成立。故曰「故離也」。

「見舊作力，草書形近而誤。今據上下文義改。與知，果不若，因是。」

三句承上，再論堅白。見與知，卽堅與白之根也。若，比也。見與知果不若者，言見不與知比，今而後知其果然也。因是，猶言因此之故。見，對白而言。知，對堅而言。因見而得白，因知而得堅，根與境對故。境既爲二，根亦爲二，根境緣故。此舉「知、見」與「堅、白」互證。因「堅、白」之離，而證「知、見」之離而各得。因「知、見」之離，愈證「堅、白」之離而自存也。

「且猶白以目見，目舊脫「見目」二字，據墨經說下補。以光見，而光不見。則光三光字舊并誤作火。與目不見，而神見。神不見而見離。堅以手知，而手以捶知，而捶不知。是捶與手不知而神知。神不知而知離。自「堅以手知」下二十八字，原本作「堅以手而手以捶，是捶與手知而不知而神與不知神乎」，顛倒脫誤，至不可讀，今依上文句例補正。是之謂離焉。離也者，天下固獨而正。」

此承上「見與知，果不若」之義，而申言之也。目之見白以光故，手之知堅以捶故。今就「見」與「知」之義，而探究之，毫無共通之點，仍各有自性。是在根（內）之「見」與「知」獨立，在境（外）之「白」與「堅」亦獨立。兩兩俱存，各有自性。故曰「離也者，天下固獨而正」。言天下本有此各個獨立之一境，其義真實而正確，特常識不了，好以籠統之概念說之耳。

按：目之「見」有自性，手之「知」亦有自性。所見之「白」有自性，所知之「堅」亦有自性。堅白之境，見知之根，各各獨立，離而自有。故曰「離也者，天下固獨而正」。

此卽公孫「有指不物，有意不心」之說。物不可指，心不可意，可意可指者，乃指意耳。指意又不可自明，藉「名」與「謂」以表示之。故「名」「謂」所代示者，皆有獨立性，存在於指意之間，各各自藏而不相通也。此其所以主「離」，所以「唯謂」之故也。

又按：此節神字作「心神」解。通常多以爲在內有統一之心神，故在外有連絡之物體，因而推論公孫龍離形主神，頗類唯神識論者。舊註解，「藏三耳」「雞三足」之例，或以「神」、「形」相加。恐非公孫龍子本意三耳說，世失其傳，至三足說，則詳見於通變論：「謂雞足一，數足二；二而一，故三。謂牛羊足一，數足四；四而一，故五。牛羊足五，雞足三。」明言「謂足」與「數足」相加，何常有神一形二之加減

哉？是知公孫龍子各論，始終未嘗有一「神」之見存。此節尤極端反對「神知」「神見」之說。謂「神不見而見離」，「神不知而知離」。言目不能見，光不能見，神亦不能見，而見另有自性。手不能知，捶不能知，神亦不能知，而知亦另有自性。「知」與「見」皆離根、境，緣而獨有。故曰「神不見而見離」，「神不知而知離」。夫「堅」、「白」之離，由於「知」、「見」之離。「知」、「見」之離，由於「神」之離。今神與神且相離，天下更有何物之不離哉？

（附）公孫龍子考證

【莊子秋水篇】公孫龍問於魏牟曰：「龍少學先生之道，長而明仁義之行。合同異，離堅白，然不然，可不可，困百家之知，窮衆口之辯，吾自以爲至達矣。今吾聞莊子之言，茫焉異之。不知論之不及與？知之弗若與？今吾無所開吾喙，敢問其方？」公子牟引機大息，仰天而笑曰：「子獨不聞夫埳井之鼃乎？謂東海之鱉曰：『吾樂與！吾跳梁乎井幹之上，入休乎缺甃之崖，赴水則接掖持頤，蹶泥則沒足滅跡。還虷蟹與科斗，莫吾能若也。且夫擅一壑之水，而跨跱埳井之樂，此亦至矣！夫子奚不時來入觀乎？』東海之鱉，左足未入而右膝已縶矣。於是逡巡而却，告之海曰：『夫千里之遠，不足以舉其大；千仞之高，不足以極其深。禹之時，十年九潦，而水弗加益。湯之時，八年七旱，而崖不爲加損。夫不爲頃久推移，不以多小進退者，此亦東海之大樂也。』於是埳井之鼃聞之，適適然驚，規規然自失也。且夫知不知是非之竟，而猶欲觀於莊子之言，是猶使蚊負山，商蚷馳河也，必不勝任矣。且夫知不知論極妙之言，而自適一時之利者，是非埳井之鼃與？且彼方跐黃泉而登大皇，無南無北，奭然四解，淪於不測。無東無西，始於玄冥，反於大通。子乃規規然而求之以察，索之以辯。是直用管闚天，用錐指地也，不亦小乎！子往矣。且子獨不聞夫壽陵餘子之學行於邯鄲與？未得國能，又失其故行矣。直匍匐而歸耳。今子不去，將忘子之故，失子之業。」公孫龍口呿而不合，舌舉而不下，乃逸而走。

非百按：莊子書多寓言。此篇所載公孫龍聞莊子之言，茫然異之，以問魏牟，牟云云，大抵寓言也。蓋莊子年代，上不及前公孫龍（孔子弟子），下不及後公孫龍（平原君客），決無對語之事。作者借魏牟以尊師說，非事實。

又按：莊子一書，除內篇爲自作外，內七篇每篇後段，有述莊子言行者，皆弟子附記。其餘大抵弟子記録言行、稱述師説之文，故較內篇整齊詳盡，亦間有刺謬處。讀者細按自知。其成書當在莊子死後數十年，故載莊子將死時事，及公孫龍子對辯等語。

【莊子天下篇】惠施多方，其書五車。其道舛駁，其言也不中。麻物之意曰：「至大無外，謂之大一。至小無內，謂之小一。無厚不可積也，其大千里。天與地卑。山與澤平。日方中方睨。物方生方死。大同而與小同異，此之謂小同異。萬物畢同畢異，此之謂大同異。南方無窮而有窮。今日適越而昔來。連環可解也。我知天下之中央，燕之北，越之南是也。汜愛萬物。天地一體也。」惠施以此爲大觀于天下，而曉辯者。天下之辯者相與樂之。「卵有毛。雞三足。郢有天下。犬可以爲羊。馬有卵。丁子有尾。火不熱。山出口。輪不輾地。目不見。指不至，至不絕。龜長於蛇。矩不方。規不可以爲圓。鑿不圍枘。飛鳥之景，未嘗動也。鏃矢之疾，而有不行不止之時。狗非犬。黃馬驪牛三。白狗黑。孤駒未嘗有母。一尺之棰，日取其半，萬世不竭。」辯者以此與惠施相應，終身無窮。桓

囿公孫龍辯者之徒，飾人之心，易人之意，能勝人之口，不能服人之心，辯者之囿也。惠施日以其知與人之辯，特與天下之辯者爲怪。此其柢也。然惠施之口談，自以爲最賢。曰：「天地其壯乎！施存雄而無術。」南方有依人焉，曰黄繚，問天地所以不墜不陷，風雨雷霆之故。惠施不辭而應，不慮而對，徧爲萬物說，說而不休，多而無已，猶以爲寡，益之以怪。以反人爲實，而欲以勝人爲名，是以與衆不適也。弱於德，强於物，其塗隩矣。由天地之道，觀惠施之能，其猶一蚊一虻之勞者也。其於物也，何庸？夫充一尚可曰愈，貴道幾矣。惠施不能以此自寧，散於萬物而不厭，卒以善辯爲名。惜乎惠施之才，駘蕩而不得，逐萬物而不反，是窮響以聲，形與影競走也，悲乎！

天下篇或謂爲莊子後序，非莊子作。今以其書考之，信然。大抵弟子結集之文也。然以其去莊子未遠，且深知各家學術淵源，故其言較爲可貴。惠施之學云亡，賴此篇猶存十事。公孫龍雖自有書，顧殘闕不詳，得此對勘，尤爲顯豁。且因此證明施龍學說之不盡同，名家內部之諍，有如是其烈也。至于公孫龍與惠施年代不相及，謂爲前公孫龍則太早，後公孫龍則太遲。其言施龍相與辯者，蓋謂其學之先後輩相與辯，非必謂本人也。

【莊子佚文】藝文類聚六十六引梁君出獵，見白雁羣，下轂弩欲射之。道有行者，梁君謂行者

止，白雁羣駭。梁君怒，欲射行者。其御公孫龍止之曰：「……」梁君曰：「樂哉！人獵得禽獸，吾獵得善言而歸。」

此一事四見。一、藝文類聚引作莊子佚文。二、太平御覽三九〇引作說苑佚文。三、金樓子襍記下篇引，梁君作周君。四、劉向新序襍事二，公孫龍作公孫龔。四書互異，當以新序爲正。蓋新序說苑，乃一人所作。說苑既佚，自當從新序。或本引新序而誤作說苑也。金樓與藝文類聚皆引新序而誤。又驕陽賦「孫武之失消，梁君之射鳥」，是一事而誤傳甚多。止射之事，不必爲公孫龍。卽爲公孫龍，亦未見其卽辯堅白之公孫龍也。以其爲佚文，且多歧誤，存而不論可也。

【列子仲尼篇】中山公子牟者，魏國之賢公子也。好與賢人游，不恤國事，而悅趙人公孫龍。樂正子輿之徒笑之。公子牟曰：「子何笑牟之悅公孫龍也？」子輿曰：「公孫龍之爲人也，行無師，學無友，佞給而不中，漫衍而無家，好怪而妄言，欲惑人之心，屈人之口，與韓檀等肆之。」公子牟變容曰：「子何狀公孫龍之過歟？請問其實。」子輿曰：「吾笑龍之詒孔穿，言善射者能令後鏃中前括，發發相及，矢矢相屬，前矢造準而無絕落，後矢之括猶銜，視之若一焉。孔穿駭之。龍曰：此未其妙者。逢蒙之弟子曰鴻超，怒其妻而怖之。引烏號之弓，綦衛之箭，射其目。矢來注眸子而眶不睫，矢墜地而塵不揚。』是豈智

者之言與？」公子牟曰：「智者之言，固非愚者之所曉。後鏃中前括，鈞後于前。矢注眸子而眶不睫，盡矢之之勢也。子何疑焉？」樂正子輿曰：「子，龍之徒，焉得不飾其闕？吾又言其尤者。龍誑魏王曰：『有意不心。有指不至。有物不盡。有影不移。髮引千鈞。白馬非馬。孤犢未嘗有母。』其負類反倫，不可勝言也。」公子牟曰：「子不諭至言而以爲尤也，尤其在子矣。夫無意則心同。無指則皆至。盡物者常有。影不移者，說在改也。髮引千鈞，勢至等也。白馬非馬，形名離也。孤犢未嘗有母，非孤犢也。」樂正子輿曰：「子以公孫龍之鳴皆條也。設令發于餘竅，子亦將承之。」公子牟默然。良久告退曰：「請待餘日，更謁子論。」

列子書世多以爲張湛僞作，然其中頗有精義，非魏晉間人所能擬者，蓋依託古籍而成也。本篇述公孫學說七事，除見於莊子者二，見於墨子者二，見於今本公孫龍子者二，餘一則亡矣。幸賴此篇之存，猶得考見其遺文。且因是以得七說之古義，尤可重也。

【呂氏春秋應言】公孫龍說燕昭王以偃兵。昭王曰：「甚善。寡人願與客計之。」公孫龍曰：「竊意大王之弗爲也。」王曰：「何故？」公孫龍曰：「日者大王欲破齊，諸天下之士其欲破齊者，大王盡養之。知齊之險阻要塞，君臣之際者，大王盡養之。雖知而弗欲破者，大

王猶若弗養，其卒果破齊以爲功。今大王曰：『我甚取偃兵。』諸侯之士在大王之本朝者，盡善用兵者也。臣是以知大王之弗爲也。」王無以應。

【呂氏春秋審應】趙惠王謂公孫龍曰：「寡人事偃兵十餘年矣，而不成。兵不可偃乎？」公孫龍對曰：「偃兵之意，兼愛天下之心也。兼愛天下，不可以虛名爲也，必有其實。今藺離石入秦，而王縞素布總。東攻齊得城，而王加膳置酒。秦得地而王布總，齊亡地而王加膳，此非兼愛之心也。此偃兵之所以不成也。今有人於此，無禮慢易而求敬，阿黨不恭而求令，煩號數變而求靜，暴戾貪得而求定，雖黃帝猶若困。」

【呂氏春秋淫辭】空雒之遇，秦趙相與約。約曰：「自今以來，秦之所欲爲，趙助之。趙之所欲爲，秦助之。」居無幾，秦興兵攻魏。趙欲救之。秦王不說，使人讓趙王曰：「約曰：『秦之所欲爲，趙助之。趙之所欲爲，秦助之。』今秦欲攻魏，而趙因欲救之，此非約也。」趙王以告平原君，平原君以告公孫龍。公孫龍曰：「此可以發使而告秦王曰：「趙欲救之，今秦獨不助趙，此非約也。」

【呂氏春秋淫辭】孔穿公孫龍相與論於平原君所。深而辯，至于「藏三牙」。公孫龍言「藏三牙」甚辯，孔穿不應。少選，辭而出。明日孔穿朝，平原君謂孔穿曰：「昔者公孫龍之論甚辯。」孔穿曰：「然，幾能令『藏三牙』矣。雖然，難。願得有問於君。謂『藏三牙』甚難

而實非也。謂『藏兩牙』甚易而實是也。不知君將從易而是者乎，將從難而非者乎？」平原君不應。明日謂公孫龍曰：「公無與孔穿辯。」

右録呂氏春秋四則，屬於公孫龍在燕者一，在趙者三；是公孫龍居趙最久也。又説燕在昭王時，説趙在惠王時，是公孫早年曾由趙至燕，而後乃久居趙也。其説燕趙之君，皆以偃兵爲義，是公孫又受有墨家影響。魯勝謂「墨子作辯經以立名本，惠施公孫龍祖述其學，以正形名顯于世。」則公孫於辯墨經外，兼奉墨義，似較可信。「三牙」，孔叢子作「三耳」。耳牙相近，莫知孰是。其説久亡，今亦不敢臆正。

【戰國策趙策】秦攻趙。平原君使人請救於魏，信陵君發兵至邯鄲城下，秦兵罷。虞卿爲平原君請益地。謂趙王曰：「夫不鬭一卒，不頓一戟，而解二國患者，平原君之力也。用人之力，而忘人之功，不可。」趙王曰：「善」。將益之地。公孫龍聞之，見平原君曰：「君無覆軍殺將之功，而封以東武城。趙國豪傑之士，多在君之右，而君爲相國者，以親故。夫君封以東武城，不讓，無功；佩趙國相印不辭，無能。一解國患，欲求益地，是親戚受封而國人計功也。爲君計者，不如勿受，便。」平原君曰：「謹受令。」乃不受封。

公孫龍説平原君勿受封，與毛公説信陵君勿受封，事同、義同、時同，而二人又同游平原君之門，同爲治「堅白之言」者。則其時公孫在趙，與毛公之徒相熏染，又可

知矣。

【淮南道應訓】昔者公孫龍在趙之時，謂弟子曰：「人而無能者，龍不能與游。」有客衣褐帶索而見曰：「臣能呼。」公孫龍顧謂弟子曰：「門下故有能呼者乎？」對曰：「無有。」公孫龍曰：「與之弟子之籍。」後數日，往說燕王。至於河上，而航在一汜。使善呼者呼之，一呼而航來。

此事若在說燕昭王時，則公孫彼時已有弟子矣。其在趙，有弟子綦母子之屬，見平原君傳集解。又：據此，公孫龍常往來于燕趙間。

【淮南齊俗訓】公孫龍析辯抗辭。別同異，離堅白。

【淮南銓言訓】公孫龍粲于辭而貿名。鄧析巧辯而亂法。

周秦間言名辯者，初稱儒墨，或稱楊墨；繼乃稱惠鄧，稱季惠。秦以後則多言施龍，或龍析。至漢末獨盛稱公孫龍，而不及惠鄧，更不知有儒墨楊。此亦可以觀知名家學說流行之先後，暨對峙之盛衰也。

【史記仲尼弟子列傳】公孫龍，字子石，小孔子五十三歲。自子石以右三十五人，頗有年名及受業，見聞於書傳。

此公孫龍，乃另一人，與平原君門下之公孫龍，相距約二百年。史公于兩公孫龍，

皆不言其著書。于前公孫龍，僅著其年名。其言行見聞于書傳者，不詳。又云：「弟子籍出孔氏古文，近是。余以弟子名姓文字，悉取論語弟子問，並次于篇，疑者闕焉。」則史公于此，固有闕文矣。究竟兩公孫龍誰爲著書者，此事至今疑焉。蓋後公孫龍善爲堅白異同之辯，持白馬非馬之説，固見聞于世。然今本公孫龍子書，所存「堅白」諸説，在老、孔、墨時代已有之。孔子卒後未及百年，已大行於世。下距平原君受封時約百年。是今書所傳各論，皆二百年前舊説，安知不爲前公孫龍所作耶？史公于此等處，往往疑而不斷。如孫子兵法：于前孫子則曰「子之十三篇，吾盡讀之也。」于後孫子，則曰「世傳其兵法。」究竟今本孫子誰作，史公亦不斷也。其于公孫龍子書，亦有類於是。

【史記孟荀列傳】而趙亦有公孫龍，爲堅白同異之辯。

【史記平原君列傳】平原君厚待公孫龍。公孫龍善爲「堅白」之辯。及鄒衍過趙，言至道，乃絀公孫龍。

曰趙，曰亦有，則當時爲堅白同異之辯者非一人，所以別於孔子弟子之公孫龍也。史公于此，蓋有微意。或者兩公孫龍皆善辯。

【鹽鐵論箴石篇】公孫龍有言曰：「論之爲道，辯故不可以不屬意。屬意相寬，相寬其歸

争。争而不讓，則入于鄙。」……此子石之所以歎息也。

鹽鐵論乃漢宣帝時作。此爲西漢人引用公孫龍子書佚文之最可貴者。所指公孫龍，字子石。所言之旨，則屬於辯論之道。是前公孫龍非不善辯者也。其言既爲辯論場所稱引，則其價值可知矣。惜今本公孫龍子亡其八篇，或者鹽鐵論所引，卽在此八篇之内，亦未可知。果爾，則今本公孫龍子書，固西漢人認爲公孫龍字子石者所作也。

【劉向別録】史記平原君傳集解引齊使鄒衍過趙。平原君見公孫龍及其徒綦母子之屬，論白馬非馬之辯，以問鄒子。鄒子曰：「不可。彼天下之辯有五勝三至，而辭至爲下。辯者別殊類使不相害，序異端使不相亂。抒意通指，明其所謂，使人與知焉，不務相迷也。故勝者不失其所守，不勝者得其所求。若是，故辯可爲也。及至繁文以相假，飾辭以相諄，巧譬以相移，引人聲使不得及其意。如此，害大道。夫繳紛争言而競後息，不能無害爲君子。」坐皆稱善。

五勝三至之説今不傳。鄒衍號爲閎辯，當時所謂「談天衍」者也。其論公孫爲「辭至」，極中肯要。然辯固以辭行者也，舍辭又烏覩所謂辯者乎？辯而辭至，固已盡辯之能事。惜乎衍之不與龍辯也。傳語達意，豈能無失旨之辭？一坐稱善，未必皆知

言之選。二家優劣，未可因平原君之薄厚而定之。

又按五勝三至之文，亦見韓詩外傳。韓固傳受荀卿之學者。其言亦深類荀卿書。疑爲荀卿一派正名之學，而史家誤傳於鄒衍者。又鄧析子亦有「談者別殊類，使不相害」數語。

【劉向別録二】初學記卷七引公孫龍子十四篇。公孫龍乘白馬以度關。

此輯文，僅一句，與下引桓譚新論輯文參看。其云「公孫龍乘白馬以度關」，未明言其爲得過，或不得過。按韓非子外儲説上「宋人兒説持白馬非馬，服稷下之辯者。乘白馬而過關，則顧白馬之賦。」此或一事而誤傳。庾信哀江南賦「乘白馬而不前，策青驢而轉礙」，白馬，暗用公孫龍度關事。

【説苑逸文】梁君出獵，見白雁羣，梁君下車彀弓欲射之。道有行者觀，梁君謂行者止，雁羣駭。梁君怒，欲殺行者。其御公孫龍下車對曰：「昔者齊景公之時，天旱三年。卜之曰：『必以人祠，乃雨』。景公曰：『吾所以求雨者，爲吾民也。今以人祠乃雨，寡人將自當之。』言未卒，天大雨，方千里。今主君以白雁故而欲殺人，無異於狼虎。」梁君援其手與上車，歸入郭門，呼萬歲。曰：「樂哉今日獵也！獨得善言。」

此公孫龍，新序作公孫襲，雜事第二當從新序爲是。

【劉歆奏上鄧析子敍略】其論「無厚」者，言之異同，與公孫龍同類。

按鄧析子僞書，今本所附敍略「其論無厚者，言之異同，與公孫龍子同類。」所謂無厚者，乃名家堅白無厚之說也。韓非子曰：「堅白無厚之辭章，而憲令之法息。」荀子：曰：「堅白同異，有厚無厚之察，非不察也。然而君子不辯，止之也。」呂覽君守篇：「堅白之察，無厚之辯，外也。」惠施曰：「無厚不可積也，其大千里。」墨經曰：「厚有所大也。」魯勝墨辯注序云：「名必有形。察形莫如別色，故有無厚之辯。名必有分。明分莫如有無，故有無厚之辯。」此皆名家「無厚」之說也。「無厚」與「堅白」並稱，皆研究極微之學，屬於形色質點，及無窮大小者。今鄧析子無厚篇「天之于人無厚也」等語，皆法家刻薄寡恩之辭，非「堅白」「無厚」本旨。蓋僞造鄧析子者，既不覩公孫龍子全書，徒聞鄧析子有無厚轉辭二篇，又見劉向敍録謂「其論無厚者，言之異同與公孫龍子同類。」依託恍惚，望文生義，遂僞造無厚篇，以法家刻薄寡恩之義當之，殊失之太遠。然據劉向敍略，推之公孫龍子亡失八篇之內，尚有「無厚」之義，爲莊列諸書所不曾道者。

【法言】楊雄撰或問：「公孫龍詭辭數萬以爲法，法與？」曰：「斷木爲棊，梡革爲鞠，亦皆有法焉。不合乎君子之道者，君子不法也。」或曰：「刑名非道耶，何自然也？」曰：「何獨刑

名？圍棊擊劍，反目眩形，亦皆自然也。由其大者作正道，由其小者作姦道。」

楊雄稱「公孫龍詭辭數萬，以爲法」。數萬者，多之辭也。當時所謂十四篇者未亡，雄當及盡見。又云「斷木爲棊，梡革爲鞠，亦皆有法。」又以刑名譬之「圍棊擊劍，反目眩形，皆自然也。」若然，則名家一辭一辯，視之初若詭異，實皆有自然之法度，楊雄蓋深知之。惜其文語簡畧無緣據攷。

【馮衍與鄧禹書】文選劉孝標絶交論李善注引 衍以爲寫神輸意，則聊城之說，碧雞之辯，不足喻也。

按：碧雞，卽公孫龍黃馬碧雞之辯；見今本公孫龍子通變論。

馮衍字敬通，漢人，與鮑永同起兵，後仕光武，年輩後于楊雄。常從楊雄問奇字，竝從劉歆論難。歆雄皆邃於諸子學，則衍亦當通碧雞之說者。

【前漢書藝文志】鄧析子二篇。鄭人，與子產同時。尹文子一篇。說齊宣王，先公孫龍。公孫龍子十四篇。趙人 成公生五篇。與黃公等同時 惠子一篇。名施，與莊子同時。黃公四篇。名疵，爲秦博士。作歌詩，在秦時歌詩中。毛公九篇。趙人，與公孫龍等竝游平原君趙勝家。

右名七家，三十六篇。

名家者流蓋出於禮官。古者名位不同，禮亦異數。孔子曰：「必也正名乎！名不正則言不

順，言不順則事不成。」此其所長也。及警者爲之，則苟鈎鈲析亂而已。

班氏藝文志，叙七略出於劉歆。其時名家者流，尚有七家，共三十六篇。尹文子公孫龍子俱全無缺。楊雄所謂「公孫龍詭辭數萬」者，卽包涵此十四篇中。又尹文子下班固注「說齊宣王，先公孫龍」八字，當係本公孫龍子跡府篇所稱尹文子論士一節而來。

【孟子外書】孟子謂子石曰：「卵有毛，信乎？」子石曰：「信。」曰：「何謂也？」曰：「卵無毛，雞無翼。」孟子曰：「人食卵，豈得謂腹有雞乎？」

趙岐註孟子時，已知孟子有外書，謂其言淺俚，不足信。此段蓋由僞造外書者，以莊子天下篇辯「卵有毛」之公孫龍，爲孔子弟子之公孫龍也。于此可藉以反證二事：一、漢時尚無後公孫龍字子秉之說。二、西漢人多以辯難之公孫龍屬之前公孫龍字子石者。

【桓譚新論】公孫常争論曰「白馬非馬」，人不能屈。後乘白馬，無符傳，欲出關，關吏不能聽。此虛言難以奪實也。輯白帖卷九

桓譚字君山，東漢初人，與馮衍同以文學稱。著新論二十六篇，今佚。此録自輯本。又羅振玉古籍叢殘唐寫本古類書第一種白馬註，與此不同。云關吏禁曰「馬不

得過。」龍曰「我馬白，非馬。」遂過。

此與韓非子外儲說兒說事同。大抵一事誤傳。秦以前屬之兒說，漢以後屬之公孫龍。亦余前所謂可以覘學說流行之先後者也。

【桓譚新論】公孫龍六國辯士也，爲守白之論。假物取譬。謂白馬爲非馬。非馬者，言白所以名色，馬所以命形也。色非形，形非色。輯太平御覽四百六十四人事部

此與今本公孫龍子跡府首段文略同。未知是桓譚摘録跡府之文，抑跡府採録桓譚之語。按跡府一篇，大類此時代人所撰。因開首「公孫龍，六國時辯士也。」「六國時」三字，爲東漢初年文人用語。西漢初文人，未見用者。其稱述戰國時代，多言「周季」，或「周末」，或「戰國」。惟西漢末年及光武中興時，則多用之。如「離爲十二，合爲六七」，則楊雄解嘲文也。「六國之時，其勢各異」，則朱浮與彭寵書也。「六國蚩蚩，爲嬴弱姬」，亦楊雄太玄句也。「高可爲六國，下不失尉陀」，則隗囂説竇融語也。「公孫龍，六國時辯士也」，則桓譚新論也。其餘如班固藝文志所註「六國時」三字，多至十餘處，皆可爲證。公孫龍之學，以此時代漸顯，而「六國時」三字，以此時代文最多，則跡府一篇，爲此時代人所撰，而特録敍篇首，不其然歟？

【呂氏春秋高誘註】龍，魏人也。審應覽應言篇

四庫全書公孫龍子提要云：「史記趙有公孫龍，爲堅白異同之辯。漢書藝文志龍與毛公等並游平原君之門，亦作趙人。高誘註呂氏春秋謂龍爲魏人，不知何據。」按司馬貞史記索隱：「龍卽仲尼弟子也。此云趙人，弟子傳作衞人，鄭玄云楚人。」張守節史記正義：「家語云衞人，孟子云趙人，莊子云堅白之談也。」魏人之說，或係根據弟子傳家語而來。衞入於魏，故稱魏人。據此，則高誘尚以爲著書之公孫龍爲家語孔子弟子之公孫龍也。此亦漢時傳疑之一證。

【呂氏春秋，高誘註】正名尹文句下尹文，齊人，作名書一篇，在公孫龍前，公孫龍稱之。

此亦似據跡府及班固說而云然者。

【淮南高誘注】公孫龍，趙人，好分析詭異之言，以白馬不得合爲一物，離而爲二也。齊俗訓公孫龍以白馬非馬、冰不寒，炭不熱爲論。故曰貿也。詮言訓「公孫龍粲於辭而貿名」句下注炭不熱，卽火不熱。「冰不寒」，「炭不熱」，皆今本所無。或在十四篇中，高誘尚及見之？

【王充論衡案書篇】公孫龍著堅白之論。析言剖辭，務曲折之言，無道理之較，無益於治。卷廿九

此與荀卿破名家鄧析惠施之說，用意略同，皆從「務於辭而不知實」立論。

【荀綽冀州記】三國志裴松之注鄧艾傳引爰邵長子翰，翰子俞，字世都。清真貴素，辯於議論。採公孫龍之辭以談微理。少有能名，辟有尉府。稍歷顯位，至侍中中書，遷爲監。

鄧艾傳載艾初當伐蜀，夢坐山上而有流水，以問殄虜將軍爰邵，邵答云云。俞既爲邵之孫，則俞之成名，當在艾後。自東漢初至魏季，公孫龍子書頗顯。此亦晉人清談之先聲也。

【仲長氏尹文子序】尹文子者，蓋出於周之尹氏。齊宣王時，居稷下，與宋鈃彭蒙田駢同學於公孫龍。公孫龍稱之。著書一篇，多所彌綸。莊子曰：「不累於物，不苟於人，不忮於衆，願天下之安寧，以活民命，人我之養，畢足而止，以此白心。見侮不辱，此其道也。」而劉向亦以其學本於黄老，大較形名家也。近爲誣矣。余黄初末始到京師，繆熙伯以此書見示。意甚玩之，而多脱誤。聊試條次，撰定爲上下篇，亦未能究其詳也。

仲長氏不著其名，或云卽仲長統。或曰：「統傳，統卒於漢獻遜位之年，此云黄初末，恐僞作。」或曰：「傳誤。」未知其然否。要之，其述叙尹文云「公孫龍稱之」，似本班固説。而云與宋鈃彭蒙田駢同學於公孫龍，誤矣。或云「同學」下疑脱一「先」字。近是。

【孔叢子第十一】公孫龍者，平原君之客也。好形名。以白馬爲非白馬。或謂子高曰：「此

人也，辯而毀大道。子盍往正諸？」子高曰：「大道之悖，天下之校枉也，吾何病焉？」或曰：「雖然，子爲天下故，往也。」子高適趙，與龍會平原君家。謂之曰：「僕居魯，遂聞下風而高先生之行也。願受業之日久矣。然所不取於先生者，獨不取先生以白馬爲非白馬耳。誠去非白馬之學，則穿請爲弟子。」公孫龍曰：「先生之言悖矣。龍之學，其以白馬非白馬者也。今使龍去之，則龍無以教矣。今龍無以教而乃學於龍，不亦悖乎！且夫學於龍者，以智與學不逮也，今教龍去白馬非白馬，是先教也而後師之，不可也。先生之所教龍者，似齊王之問尹文也。齊王曰：『寡人也好士，而齊國無士。』尹文曰：『今有人於此，事君則忠，事親則孝，交友則信，處鄉則順，有此四行者，可謂士乎？』王曰：『善。是真吾所謂士者也。』尹文曰：『王得此人，肯以爲臣乎？』王曰：『所願不可得也』。尹文曰：『使此人於廣庭大衆之中，見侮而不敢鬭，王將以爲臣乎？』王曰：『夫士也，見侮而不敢鬭，是辱則寡人不以爲臣矣。』尹文曰：『雖見侮而不鬭，是未失所以爲士也。然而王不以爲臣，則鄉所謂士者，乃非士乎？王之令，殺人者死，傷人者刑。民有畏王令，故見侮終不敢鬭，是全王之法也。而王不以爲臣，是罰之也。且王以不敢鬭爲辱，以敢鬭爲榮，是王之所賞，吏之所罰也。王之所是，法之所非也。賞罰是非，相與曲繆，雖十黃帝固所不能治也』。齊王無以應。且白馬非馬者，乃子先君仲尼之所取也。龍聞楚

王張繁弱之弓，載忘歸之矢，以射蛟兕於雲夢之間。反而喪其弓。左右請求之。王曰：『止也，楚人遺弓，楚人得之，又何求乎？』仲尼聞之曰：『楚王行義而未遂，亦曰人得之而已矣。何必楚人乎？』若是者，仲尼異楚人於所謂人。夫是仲尼之異楚人於所謂人，而非龍之異白馬於所謂馬，悖也。先生好儒術，而非仲尼之所取也。欲學而使龍去所以教。雖百龍之智，固不能當前也。」子高莫之應。退而告人曰：「言非而博，巧而不理，此固吾所不答也。」異日平原君會衆賓而延子高。平原君曰：「先生，聖人之後，不遠千里來，顧臨之欲去。夫公孫龍子白馬之學，今是非未分而先生翻欲高逝，可乎？」子高曰：「理之至精者，則自明之。豈任穿之退哉？」平原君曰：「至精之理，可得聞乎？」答曰：「其説皆取之經傳，不敢以意。春秋記六鷁退飛。覩之則六，察之則鷁。鷁，猶馬也。六，猶白也。覩之則見其白，察之則知其色。色以名別，内由外顯。謂之白馬，名實當矣。若以絲麻，加之女工。爲緇素青黄。色名雖殊，其質則一。是以詩有素絲，不曰絲素。禮有緇布，不曰布緇。驪牛玄武，此類甚衆。先舉其色，後名其實。萬物之所同，聖賢之所常也。君子之爲，貴當物理，不貴繁辭。若尹文之析齊王之所言，與其法錯故也。穿之所説於公孫龍子，高其智欲其行也。去白馬之説，智行固存，則穿未失其所師者也。稱此云云，説其理也。是楚王之言，楚人亡弓，楚人得之。先君夫子，探其本

意，願以示廣，其實狹之。故曰不如亦曰人得之而已矣也。是則異楚王之所謂楚，非異楚王之所謂人也。以此爲喻，乃相擊切矣。凡言人者，總謂人也。亦猶馬者，總謂馬也。楚自國也，馬自色也。欲廣其人，宜在去楚。欲正名色，不宜去白。忱察此理，則公孫之辯破矣。」平原君曰：「先生言於理善矣。」因顧謂衆賓曰：「公孫子能答此乎？」燕客史角對答曰：「辭則有焉，理則否也。」公孫龍又與子高相遇於平原君所，辯理至於「藏三耳」。公孫龍言藏之三耳甚辯析。子高弗應，俄而辭出。明日復見。平原君曰：「疇昔公孫龍之言信辯矣。先生實以爲何如？」答曰：「然，幾能藏三耳矣。雖然，實難。僕願得又問於君。今爲藏三耳甚難而實非也，爲藏兩耳甚易而實是也。不知君將從易而是者乎，抑將從難而非者乎？」平原君弗能應。明日謂公孫龍曰：「公無弗與孔子高辯也。其人理勝於辭。公辭勝於理，終必受絀。」

孔叢子，陳勝博士撰，見於隋志。學者皆以爲僞書。惟作者何人，殊未有定。或云王肅所作，或云季彥。今考其書，上起周季之孔子，下迄東漢之季彥。謂之孔叢者，亦孔氏一家之雜録耳。今録于魏漢之間，以存其時代。本篇所引孔穿與公孫龍辯，凡三條。第一條，則摘自公孫龍子跡府篇。第二條，則採自春秋傳。第三條，則録自呂氏春秋也。惟「三牙」作「三耳」，不知孰是。

【張湛列子仲尼篇註「白馬非馬」句】此論見存，多有辯之者。皆不弘通，故闕而不論也。

據此可見晉時辯白馬論者之多。晉人清談，尤好名理。莊子天下篇後段，及公孫龍子所載，皆爲當日士大夫喜辯之問題。今世說新語及文選可考者尚多。又新唐書隱逸傳，張志和父朝游，通莊列二子書，爲象罔白馬證諸篇佐其說。又藝文志，張朝游著冲虛白馬非馬證，八卷。亦可想見當日辯白馬論者之多。

【世說新語】宋劉慶義撰梁劉孝標注。客問樂令「指不至」者，樂亦不復剖析文句，直以麈尾柄確幾，曰：「至否？」客曰：「至。」樂因又舉麈尾曰：「若至那得去？」於是客乃悟服。樂辭而旨達皆此類。

按：樂廣善清談，與潘岳齊名。當時謂樂廣之談，潘岳之筆，合之可稱雙絕。謝安年少時，請阮光祿道白馬論。阮爲論以示謝。於時謝不卽解阮語，重相咨盡。阮乃歎曰：「非但能言人不可得，正索解人亦不可得！」

阮光祿，名裕，字思曠，甚精論難。

【魯勝墨辯注叙】魯勝，晉人。墨子著書作辯經以立名本，惠施公孫龍祖述其學，以正刑名顯於世。……名必有刑，察刑莫如別色，故有堅白之辯。明必有分，明分莫如有無，故有無厚之辯。

魯勝精墨辯，博通名家者言，注有墨子辯經，今佚。又採諸衆雜集爲形名二篇。卓然周秦後名家大師也。其言施龍祖述辯經，近是。施之書久佚，公孫龍子書尚存五篇，取以相校，無一不與辯經相發明。其言可謂信而有徵矣。吾意讀公孫龍子者，不可不同時并讀辯經，以明其相訾相應之源委也。

【抱朴子應嘲篇】而著書者，徒飾弄華藻，張磔迂闊。屬難驗無益之辭，治靡麗虛言之美。有似堅白厲修之書，公孫刑名之論。雖曠籠天地之外，微入無閒之內，立解連環，離合同異；鳥影不動，鷄卵有毛，犬可爲羊，大龜長虵之言，適足示巧表奇以誑俗。

刑名，卽形名。厲，廣之譌。堅白廣修，語本見公孫龍子堅白論。晉人雖好公孫龍子書，然多採摭詞華，掉弄玄虛，無肯爲深切研究者。以其崇尚道家玄虛之說，讀書不求甚解，而與名家法理密察之文不相習也。雖以謝安之穎悟，而不解阮光祿白馬之論；以樂廣之清談，而誤說「指不至」之義：皆其明證。抱朴好道，以公孫爲虛美難驗，示巧表奇，固時俗之囿也。精於此者，僅一魯勝，而其書又不傳。此亦名家與道家相成相毀之勢矣。施龍之說，籍道家而存，以道家而亡。

【破邪論】昔公孫龍著堅白論，罪三王，非五帝，至今讀之，人猶切齒。

【十門辯惑論】公孫之駿辯，自昔難酬。

此亦囿俗耳聞之論，更下抱朴子一籌。

【劉孝標廣絶交論】騁黄馬之劇談，縱碧雞之雄辯。……是曰談交，五也。

黄馬、碧雞，並見公孫龍子通變論：「黄其馬也，其與類乎！碧其雞也，其與暴乎！」黄馬碧雞，卽馬雞黄碧之辯，實爲兩事。若以黄馬驪牛等説當之，疏矣。孝標習魏晉清談，尚畧知原書語意。

【世説新語劉孝標注白馬論下】孔叢子曰：「趙人公孫龍，云馬者所以命形，白者所以命色。夫命色非命形也，故曰：白馬非馬也。」

孝標注白馬論，引孔叢子曰「趙人」云云，今本孔叢子無此語。足見今本孔叢之譌。

【劉子九流篇】名者宋銒尹文惠施公孫捷之類也。其道正名。名不正則言不順，故定尊卑，正名分，愛平尚儉，禁攻寢兵。故作華山之冠以表均平之製，則寬宥之説以示區分。

捷，當作龍。傳鈔之誤。名家自漢相傳，各本皆作公孫龍，無作公孫捷者。

【任昉王文憲集序】宏覽載籍，博遊才藝。若乃金版玉匱之書，海上名山之旨，沈鬱澹雅之思，離堅合異之談，莫不揔制清衷，遞爲心極。斯固近人之所包，非虚明之絶境。不可窮者，其唯神用者乎！

【金樓子興王篇】梁高祖武皇帝，辯解連環，論精堅白。

按此二條爲當時文人習語，非真能知原書語意者。卽劉孝標所謂「談交」之類是也。

【隋書經籍志】

道家：南華經論三卷。莊成子十二卷。梁有蹇子一卷，今亡。玄言新紀明莊部二卷。梁澡撰守白論一卷。任子道論十卷。魏河東太守任嘏撰。梁有渾輿經一卷魏安成桓威撰，今亡。唐子十卷。吴唐滂撰。梁有蘇子七卷，晉北齊軍蘇彥撰。宣子十二卷，晉宣城令宣聘撰。陸子十卷，陸雲撰，亡。杜氏出求新事二十卷。杜夷撰抱朴子内篇二十一卷，音一卷。葛洪撰。梁有顧道士新書論話三卷，晉方士顧谷撰，今亡。孫子十二卷。孫綽撰

名家：鄧析子一卷。析，鄭大夫。尹文子二卷。尹文，周之處士，遊于稷下。士操一卷。魏文帝撰。梁有形聲論一卷，亡。人物志三卷。劉邵撰。梁有士緯新書十卷，姚信撰。又姚氏新書二卷，與士緯相似。九州人士論一卷，魏司空盧毓撰，通古今人論一卷，亡。

右四部，合七卷。

漢、魏、六朝間，清談名理之風最盛，故名家公孫龍之書甚顯。其傳習講論者，當不絶人。而隋志名家無公孫龍子，豈亡佚若是其速耶？蓋公孫龍子已改名爲守白論矣。詳見下條考隋志承阮孝緒七略而來，凡七略有而隋無者，皆註今亡。名家下，既

不注「梁有公孫龍子，今亡」，而道家增「守白論一卷」，則改易者當自梁已然。阮録之佚，其細目不可得知。惟種帙卷數，猶存大概。考廣弘明集卷三，引阮孝緒子集録云：「道家六十九種，七十六帙。四百三十一卷。」「名家九種，九帙，二十三卷。」以隋志較之，道家存九種，亡六種，名家存四種，亡五種，種數恰符。是阮録名家内已不見公孫龍子書。而道家有守白論，其來已久。又觀隋志道家次序，守白論一卷，列于魏河東太守任嘏與吳唐滂之前。唐滂生吳太元二年，書成在入晉之後（見玉函山房輯佚序），則正俞世都採集公孫龍學說之時也。竊疑改名稱者，當在斯時。漢魏之際至守白論一名，或因跡府有「作爲守白之論」一語而來，謂其堅守白馬非馬之論也。覾下成玄英疏卽明。

【成玄英南華真經疏】白，卽公孫龍守白馬論也。姓公孫，名龍，趙人。當六國時，弟子孔穿之徒，堅執此論，横行天下。三子非所明而强示之，彼此終成暗昧，亦何異乎堅執守白之論眩惑世間？（齊物論疏）

公孫龍秉性聰明，率才宏辯。著守白之論，以博辯知名。秋水篇疏

桓、公孫，并趙人，皆辯士也。客遊平原君之家。而公孫著守白論，見行于世。天下篇疏

公孫龍作白馬論，云白馬非馬。堅守斯論，以此自多。信有其言而無其實。服衆人之

口，不能服衆人之心。德充符疏

堅白，公孫龍守白論也。孔穿之徒，堅持此論。當時獨步，天下無敵。天地篇疏

成玄英，字子實，陝州人，隱居東海。唐貞觀五年，召至京師，加號西華法師。永徽中，流郁州，不知坐何事。著南華真經疏。書成，道士元慶，邀文學賈鼎，授大義。其云「公孫著守白論，見行于世」，則唐初公孫龍子一名守白論之證。

【成玄英南華真經疏】墨名翟。楊名朱。秉者，公孫龍字也。徐無鬼篇疏

徐無鬼篇：「莊子謂惠子曰：『儒、墨、楊、秉四，與夫子爲五』。」成玄英疏：「儒，姓鄭名緩。墨，名翟。楊，名朱。秉者，公孫龍字。增惠施爲五。」後人因之，遂造爲「公孫龍字子秉」之說，且據之以斷施龍同時。不可不辯。考玄英爲貞觀時道士，其所作莊子疏，頗有名。唯于古人名字氏姓，多臆造，或出真誥之類。如云莊子字子休，是其一例。此篇疏舉儒墨楊秉四人，尤拉雜可笑。原疏云「墨名翟，楊名朱」，何不云「儒者孔丘」耶？既於楊墨各舉所宗者矣，而於儒獨不然，豈非以其時代不相近耶？惠施相梁，孟子以斯時來遊梁。孟，大儒也，且好辯，尤好與楊墨辯，則斯時與楊墨惠辯者，宜莫如孟子矣。何不曰「儒者孟軻」耶？今于儒家所宗，既不肯遠溯孔子，辯者時代，又不復近言孟軻，而獨舉一鄉曲詹詹小辯之鄭緩，以當儒者大

師之論壇，其義何居？蓋玄英所見書，不出道家言，而穿鑿附會又過之。故其云「鄭緩、墨翟、公孫子秉」，皆出莊子，而誤解其文義，遂成繆妄。考莊子列御寇篇：「鄭人緩也，呻吟裘氏之地，祇三年而緩爲儒。河潤九里，澤及三族，使其弟墨。儒墨相與辯，其父助翟。十年而緩自殺。」因「鄭人緩也」，遂造爲姓鄭名緩。因「其父助翟」，遂謂其弟名翟。以兄弟之爭，當儒墨之辯。因儒而及緩，因緩而及翟，因翟而及楊朱，極牽帥無俚。且所謂翟者，鄭翟耶，宋翟耶？語妙雙關，非疏證家覈實者所宜有。「秉者，公孫龍字」，亦緣誤解莊子天下篇文義而云然。天下篇謂「惠施日以其知與人之辯，天下之辯者相與樂之。桓團公孫龍辯者之徒，飾人之意，易人之口，而不能服人之心，辯者之囿也」。夫惠施日以其知與人辯，其辯者不必爲公孫龍。桓團公孫龍辯者之徒，飾人之意，易人之口，而不能服人之心，其人又不必爲惠施。不過言兩派學説先後輩相呰相應，未嘗云及身而親辯之也。玄英誤解其義，以爲施龍本人曾相與辯，則此秉者，唯與惠施對辯之公孫龍足以當之，遂臆造爲「秉者，公孫龍字」。緩無姓而有姓，弟無名而有名，龍無字而有字，皆羌無故實，不足據。大抵儒墨楊爲當時學派之通稱，不必實指其人。孟子稱「楊墨之辯」，莊子稱「儒墨之辯」，其義一也。惟秉、惠實有其人，且曾相與辯者。考諸子中與惠施並稱

者，除鄧析外惟季子。荀卿非十二子篇曰：「不法先王，不是禮義，而好治怪說，玩奇辭，甚察而不惠，辯而不用，多事而寡功，不可以爲綱紀。然而其持之有故，言之成理，足以欺惑愚衆，是惠施鄧析也。」儒效篇曰：「愼墨不得進其談，惠鄧不敢竄其察。」皆惠鄧竝稱。然二家之學，異同不詳，且時代不相接，疑非莊子所謂與儒、墨、楊、惠辯者。然則除鄧析外，當時好辯之徒，卓然成家而能與惠施對辯者，宜莫如季子。荀子成相篇：「愼、墨、季、惠百家之說誠不詳。」韓非外儲說：「言有纖察微難而非智也，季、惠、宋、墨，皆畫策也。」荀韓師弟皆以季惠並稱，則季子之學之顯著，與其辯之微妙，要與惠子爲等敵。惠子之說，賴莊子而保存，頗多精妙。季子雖不幸而失傳，要其說不下于惠子。今據莊子則陽篇所述：「少知問四方之內，六合之裏，萬物之所生惡起？」而引「季眞之莫爲，接子之或使。」季眞疑卽季子。善辯萬物起緣，與接子同時，爲當時「萬物緣起論」之兩大思想家，故莊子引之。天下篇：「南方有倚人焉，曰黃繚，問天地所以不墜不陷，風雨雷霆之故。惠施不辭而應，不慮而對，徧爲萬物說。說而不休，多而無已，猶以爲寡，益之以怪。」是惠施亦好「辯萬物緣起」者。魏策二：「公孫衍爲魏將，與其相田繻不善，季子爲衍說梁王。」莊子則陽篇：「魏瑩與田侯牟約，田侯牟背之。魏瑩怒，將使人刺之。犀首聞而

恥之，……。季子聞而恥之，……。華子聞而醜之，……。惠子聞之而進戴晉人。」是惠季又同爲梁臣也。惠施與季子其仕同，其時同，其好辯同，其所辯之題目又同，則莊子所謂與儒、墨、楊、惠辯者，必季而非秉也。其作「秉」者，字形誤耳。

【文苑英華七百五十八引公孫龍子論】咸亨二年，歲次辛未，十二月庚寅，有宗人王先生因出其書以示僕。凡六篇，勒成一卷。洪頤煊讀書叢錄十四轉引

按：咸亨，唐高宗年號。據此，是唐初所傳公孫龍子，卽僅六篇。又自梁隋以來，注錄皆稱公孫龍子爲守白論，而此猶沿用公孫龍子舊名，是唐初新舊兩名並行也。

【楊倞荀子注】是時公孫龍惠施之徒，亂名改作，以是爲非，故作正名。正名篇題解馬非馬，是公孫龍白馬之說也。白馬論曰：「白所以命色也，馬所以命形也。色非形，形非色。故曰白馬非馬也。」是惑于形色之名，而亂白馬之實也。正名篇「馬非馬」句注

荀子書不言公孫龍子，而於亂名析辭者，皆稱惠鄧，或舉季惠。楊倞注引公孫龍子當之，殆非荀子本意。然藉此可以考見楊倞注荀時，公孫龍子之原文。倞所引白馬論數語，今見跡府篇。豈當日跡府數語附見於白馬論之前歟？抑本跡府篇語而漫引之歟？倞，唐武宗時人，宰相楊汝士子。

【張守節史記正義】公孫龍，字子石。少孔子五十三歲。家語云衞人。孟子云趙人。莊子云堅白之談也。仲尼弟子列傳

今孟子書無公孫龍子之記載。考孟子告子章龍子曰：「治地莫善於助。」趙歧注：「古賢人。」又龍子曰：「不知足而爲屨。」趙歧注：「古賢人。」皆不明言爲公孫龍子也。此引孟子云趙人，不知何據。

【殷順列子釋文】公孫龍，字子秉，趙人。仲尼篇

殷順，唐人，嘗爲當塗令。其云「公孫龍字子秉」，殆承成玄英疏而誤。成造一「秉」字，殷遂加一「子」字。

【舊唐書經籍志】後晉劉昫撰

道家：文子十二卷。鶡冠子三卷。鶡冠子撰列子八卷。列子撰，張湛注。廣成子十二卷。商洛公撰任子道論十卷。任嘏撰渾輿經一卷。姬威撰唐子十卷。唐滂撰

名家：鄧析子一卷。鄧析撰尹文子二卷。尹文子撰公孫龍子三卷。公孫龍撰又一卷。賈大隱注又一卷。陳嗣古注人物志三卷。劉邵撰又三卷。劉邵撰，劉炳注。士緯十卷。姚信撰士操一卷。魏文帝撰九州人士論一卷。盧毓撰兼名苑十卷。釋遠年撰辯名苑十卷。范謐撰

右名家十二部，凡五十六卷。

舊唐書道家無守白論，而名家有公孫龍子，蓋修正隋志之誤，而遵漢志之舊也。又按：唐志分公孫龍子爲三卷，而隋志合守白論爲一卷。考之文苑英華所引「高宗咸亨二年，王先生所出示之公孫龍子論凡六篇，勒爲一卷」。則是唐初公孫龍子固爲一卷六篇。陳賈二注，既各爲一卷，當是據道家守白論本，或其他普通本而作。陳之年代不詳，賈爲唐武后時人。以其年代及卷數考之，二人所注，雖名爲一卷，實卽今本三卷六篇之全注也。舊唐書分公孫龍子爲三卷，或係開元以後所分。

【崇文總目今佚，錢侗輯。】公孫龍子一卷。侗案：漢志十四篇，諸家書目及今本並三卷。

崇文總目載公孫龍子一卷，蓋沿唐志之舊。

【新唐書藝文志】名家：鄧析子一卷。尹文子一卷。公孫龍子三卷，又陳嗣古註一卷，又賈大隱註一卷。

按歐陽修新唐書藝文志序略，沿襲舊文，似亦徒存其名，於書之分合存亡，未加深考。其云公孫龍子三卷，賈陳注各一卷，皆襲舊唐書目録。

【鮑彪戰國策注】公孫龍，趙人。著守白論。

鮑彪，宋時人。其言「公孫龍，趙人，著守白論」，當是據成玄英疏而來。於此更可證宋時所見之本，尚有新舊二名並稱者。

【晁公武郡齋讀書志】公孫龍子三卷，唐藝文志引於名家，陳嗣古賈大隱皆嘗爲之注，今不辯矣。孔叢子第四卷，有公孫龍子一卷。

晁氏録公孫龍子三卷，又云「陳嗣古賈大隱皆嘗爲之注，今不辯矣」。據此，則晁氏所見，猶是有注之本，特不辯其爲陳爲賈耳。按今所傳公孫龍子注，有宋謝希深序，據嚴可均所校道藏本，從顛字第三號録出注文全同，惟無注者姓名及序耳。大抵晁氏所見，卽嚴校藏本之前身也。自晁氏不能辯其爲誰注，不知後來何人誤以爲謝氏注，更妄爲之序。今得道藏本勘校，乃知今公孫龍子注本，原爲唐世之舊，而非宋代之作也。謝序之僞，識者自辯。

【陳振孫直齋書録解題】公孫龍子三卷。趙人公孫龍，爲白馬非馬、堅白之辯者也。其爲說淺陋迂僻，不知何以惑當世之聽？漢志十四篇，今書六篇。首序孔穿事，文意重複。

陳氏謂公孫龍之說「淺陋迂僻，不知何以惑當世之聽」。班固方病其苛察繳繞，而陳氏乃反以淺陋迂僻視之，何哉？蓋班氏去古未遠，猶悉其爲名家者言。而陳氏習聞常論，徒見其文字反覆曲折，遂謂爲淺陋。實門外語也。

【陳振孫直齋書録解題】尹文子三卷，齊人尹文撰。漢志，齊宣王時人，先公孫龍。今本稱仲長氏撰定。魏黄初末，得于繆熙伯。又言「與宋鈃田駢同學于公孫龍」，則不然矣。

龍書稱尹文，乃借文對齊宣王語以難孔穿。其人當在龍先。班志言之，是也。仲長氏，卽統也耶？熙伯，名襲。

疑仲長氏爲仲長統者，此爲嚆矢。繼此則眞以爲仲長統矣。

【鄭樵通志藝文略】

道家：守白論一卷。

名家：鄧析子一卷。戰國時鄭大夫尹文子二卷。尹文，周之處士，遊齊稷下。公孫龍子一卷。戰國時人。舊十四篇，今亡八篇。又一卷。陳嗣古注又一卷。賈大隱注

右名家共十六部，八十四卷。

鄭樵通志，於道家既列守白論，於名家又列公孫龍子。玩其則例，似尚不知兩名爲一書也。守白論不載作者姓名，蓋沿隋志之舊，并未親覩其書，故有重複敍列之失。考鄭樵作校讐略編輯必記亡書論，頗譏崇文「有則錄、無則否」之例，爲不足以備搜求，用是遺亡獨多。又云：「臣今所作羣書會記，不惟簡別例類，亦所以廣古今而無遺也。」又云：「臣總古今有無之書，爲之區別，凡十二類。」據此，可見鄭樵藝文志所列書目，有無並存。但有目錄可據，卽爲登諸篇籍，不必親見其書，更不必實有其書也。樵之意在存目備訪，蓋以爲守白論另是一書，存其目以備搜求。故既據

唐書於名家增公孫龍子一卷，陳賈注各一卷，又據隋志於道家存守白論一目。而不知兩書實一書也。

【洪邁容齋續筆】漢藝文志名家內有尹文子一篇，云「說齊宣王，先公孫龍」。劉歆云「其學本於黃老，居稷下，與宋銒彭蒙田駢等同學於公孫龍」。今其書分上下兩卷，蓋漢末仲長統所詮次也。

「尹文與宋銒彭蒙田駢同學於公孫龍」一語，始見於尹文子仲長氏序。仲長本已可疑，此語又未據所出，殊難置信。今容齋乃云出劉歆云云，並增「其學本于黃老，居稷下」九字，未知所據。或誤解班氏說及仲長氏序而云然耶？班氏七略出於劉歆，故直認爲歆說。仲長氏不必卽統，而此云卽仲長統，殊有武斷處。

【裴駰史記集解】晉太康地記云：「汝南西平縣有龍淵水，可用淬刀劍，特堅利，故有堅白之論。云：黃所以爲堅也，白所以爲利也。或辯之曰：白所以爲不堅，黃所以爲不利。」

孟子荀卿列傳

【胡三省資治通鑑音注】成玄英莊子疏云：公孫龍子著守白論，行于世。堅白，卽守白也。言堅執其說，如墨子墨守之義。自堅白之論起，辯者互執是非，不勝異說。公孫龍能合衆異而爲同，故謂之同異。史記注曰：「晉太康地記云：汝南西平縣有龍淵水，可用

淬乃劍，極堅利，故有堅白之論。云：黄所以爲堅也，白所以爲利也。或曰：黄所以爲不堅，白所以爲不利。」二説未知孰是。周紀三

裴駰、胡三省釋公孫龍子守白、堅白諸義，逞臆誤解，可發一噱。蓋公孫龍子書，漢初不甚顯著。自向、歆父子校録後，歴魏晉六朝，大行于世，士大夫以爲談資。道人釋流，莫不掛口。故張朝游集白馬非馬證，至於八卷，可謂極盛時代。唐開元以後，迄於宋，數百年間，則幾無人寓目。歐、鄭諸公，號爲博雅，竟未一檢原書。陳、晁著録，尤爲淺陋。裴、胡注語，幾等猜迷。無怪陳、賈注本，有注無名，竟不知爲誰何之作，可謂本書最晦沉之時代矣。今録裴、胡二條以見一斑。至宋、元以後，大抵勦襲舊説，無甚可採。兹擇其言之有關本書流傳者，節引於後，餘不悉著。

【吴師道戰國策校注】莊子稱公孫龍之合同異，離堅白。而史記平原君傳稱公孫龍善爲堅白同異之辯。荀卿傳末以爲趙人，又見列子等書。同此人也，史遷稱莊子與梁惠、齊宣同時，楚威王欲以爲相。威王元年，當顯王三十年，故大事記以楚相之事附見。下至赧王十七年，趙勝封平原君，則周距平原君未遠也。莊子書稱之、噲，之、噲事當宣王末年，赧王元年也。下至魏破秦軍邯鄲時，爲赧王五十八年。則周之稱公孫龍，龍之在平原君門，皆相及也。唯以爲仲尼弟子公孫龍者，則誤。蓋相去之遠耳。趙卷

著書之公孫龍爲誰，魏晉以前人大抵弗深考。此後漸發生兩公孫龍誰爲著書者之問題。

【宋史藝文志元脫脫撰】公孫龍子一卷。趙人尹文子一卷。齊人鄧析子二卷。鄭人劉邵人物志二卷。杜周士廣人物志二卷。

右名家類五部，八卷。

宋史所謂公孫龍子一卷者，蓋沿鄭樵通志及崇文書目而來，亦卽陳賈之注本也。

【宋謝希深公孫龍子序元明間人僞作】公孫龍子，姓公孫，名龍，字子秉，趙人也。以堅白之辯鳴于時。初爲平原君門客，平原君信其說而厚待之。後齊使鄒衍過趙，平原君以問鄒子。鄒子曰：「不可。彼天下之辯，有五勝三至，而辯至爲下。辯者別殊類使不相害，序異端使不相亂。抒意通指，明其所謂，使人與知焉，不務相迷也。故勝者不失其所守，不勝者得其求。若是，故辯可爲也。及至繁文以相假，飾辭以相惇，巧譬以相移，引人聲使不得及其意，如此，害大道。」平原君怪而絀之。又與魏公子牟相善。樂正子輿笑曰：「公孫龍之爲人也，行無師，學無友，佞給而不中，漫衍而無家，好怪而妄言，欲惑人之心，屈人之口，與韓檀等肄之。」而公子牟不以爲尤也。其說乃大行矣。今閱所著書六篇，多虛誕不可解。繆以膚識注釋，私心尚在疑似間，未能頓怡然無異也。昔莊子

云「公孫龍能勝人之口，不能服人之心辯者之囿也」。厥有旨哉！宋謝希深序。

按：謝希深，名絳，宋祥符八年進士，以文章名於時。卒於寶元二年，年四十六。王安石爲作行狀，歐陽修銘其墓。有文集八十卷，藏於家。此序文字，不類注者手筆，而題宋希深注，不稱名而稱字，或爲宋以後人所題擬。蓋自晁公武後，注無主名，不能辨其爲陳爲賈，故元明間校刻得以任意與奪。

【宋濂讀諸子辯】公孫龍子三卷，跡府、白馬、指物、通變、堅白、名實凡六篇。漢志六十四篇。其亡已多矣。龍，趙人，平原君客也。能辯說。傷明王之不興，疾名器之乖實，以假指物而混是非，冀時君之有悟，而正名實焉。予嘗取而讀之，白馬非馬之喻，堅白同異之言，終不可解。後屢閱之，見其如捕龍蛇，奮迅騺騫，益不可措手。甚哉，其辯也！然而名實愈不可正何邪？言弗醇也。天下未有言弗醇而能正。苟欲名實之正，亟火之。卷六十二

按：宋濂此論，頗似時文家批閱古書，專從文章義法着眼。所謂醇而不正，亦是儒家門面語。方孝儒亦有讀公孫龍子辯，與此文議論相類，不具録。引此以見明初公孫龍子本六篇，題名，與今本同。

【焦竑國史經籍志子類】名家：公孫龍子一卷。舊十四篇，今亡八篇。又注一卷。陳嗣古又注

一卷。賈大隱

焦氏經籍志，乃鈔録各種舊目而成，并非實有其書，及親見其書也。如張朝游白馬非馬證八卷，久不見於諸家著録，而本志亦有之，則據新唐書列入者。名家類有公孫龍子一卷，陳嗣古注一卷，又賈大隱注一卷，皆全鈔歐陽修新唐書而來，不能據此認爲陳賈二注明代並存之證。

【楊升菴外集】卷四十八子說 史記載公孫龍注，爲孔子弟子。其論白馬非馬，亦自附於仲尼。謂「楚人亡之」之說，且云「仲尼異楚人於所謂人，而非龍異白馬於所謂馬，悖」。可謂曲說矣。其他篇有云：「青驪乎白而白不勝也，白足之勝矣，而不勝，是木賊金矣。木賊金者碧，碧則非正舉矣。」意以白比君道，青比臣道，驪色之雜，青驪于白，謂權臣擅命，雜君道也。金本制木，而木賊金，猶君本制臣權，而臣掩君也。其說類易所謂「立黃」，論語「惡紫奪朱」同，而頗費解說。又曰：「黃其馬也，其與類乎！碧其鷄也，其與暴乎！」解云：「黃，中正之色。馬，國用之材。故曰與類。碧，不正之色。鷄，不材之禽。故曰與暴。」其說類孟子「白馬」「白人」之例。然其淫放頗僻，去孔孟何啻千里！自注：周有兩公孫龍：一春秋孔子弟子；一戰國平原君客，辯士。

升菴名慎，蜀之新都人，明季以博極羣書聞者。其自注「周有兩公孫龍」，自是博雅

本色。然不明言著書者究爲何人，未免游移。其云「史記公孫龍注，孔子弟子，其論白馬非馬，亦自附於仲尼」。似以著書者屬之前公孫龍。然又引公孫龍與孔穿辯白馬非馬於平原君之文，似又屬之後者。至其引解云云，與今注本同，惜不言解者姓名。大抵楊氏所見本，未有謝序，與嚴氏所見藏本同，故不能明言解者爲誰也。按楊氏注有指物白馬二篇，今存，不具引。

【姚際恒古今僞書考】陳直齋曰：「趙人公孫龍，爲白馬非馬、堅白之辯者也。其爲說淺陋迂僻，不知何以惑當世之聽？漢志十四篇，今書六篇。首敍孔穿事，文意重複。」恒按漢志所載，而隋志無之，其爲後人僞作奚疑？

陳氏評公孫龍子語意淺陋，乃由不知名家言而妄議者，其不足徵信，已駁正如前。姚氏復據之以斷其僞，并謂爲隋志所無，其爲後人僞作奚疑。此其武斷，殊爲可驚。蓋由不考隋志之守白論卽漢志之公孫龍子也。古今篇籍，不著於官書而存於私家者多矣，豈得以官家收藏不及，而遽斷爲僞耶？雖然，近世言目録校讐者，莫精於鄭樵。樵已不知公孫龍子卽守白論，無怪際恒之更輕議。

【程雲莊守白論敍目】其前八目，曰：不著形質，不雜青黃之白，是爲真白。此彼相非之謂指。指有不至，至則不指，是爲真指。是非交錯，此彼和同，是爲指物。青白既兼，

方員亦舉。二三交錯，直析横分，是爲指變。萬變攘攘，各正性命，聲負色勝，天地莫能定，唯人言是正。言正之物，是爲名物。唯名統物，天地莫測。天地莫測，名與偕極。與天地偕極之物，其誰得而有無之？幻假之，是爲真物。指而非指，非指而指，非指而指，而指非指，是爲物指。一不是雙，二自非一。隻雙二隻，黄馬堅石，唯其所適，此之謂物變。

其後八目。曰：不落形色，不涉是卽。自地之天，地中取天，曰地天。統盡形色，脱盡是卽。自天之地，天中取地，曰天地。天地地天，地天天地，閃鑠難名，精光獨逸，曰真神。至精至神，結頂位極。名實兼盡，爲獨爲正，曰神物。天地之中，物無自物。往來交錯，物各自物，唯審乃知，曰審知。唯審則直，唯至則止。縱横周徧，一知之至，曰至知。實不曠位，名不通位。唯慎所謂，名實自正，曰慎謂。彼此唯謂，當正不變。通變唯神，曰神變。

其宗旨則曰：天地爲神，萬物唯名。天地無知，唯神生知。指皆無名，唯名成物。

右見結埼亭集外篇卷三十四書程雲莊語録後。敍曰：「初南雷黄先生，嘗言同時有程雲莊者，倡教吴鄣之門，以一四篇言佛，二三篇言道，三兩篇言儒，乃修釋教之餘術，而别自出頭地者。予思見其書未得。雍正甲寅，長洲徐編修文澄齋，出其遺書

示予。三篇之外，尚有守白論。其言以公孫龍子爲宗，而著定爲十六目。公孫龍之學，絶於世亦久矣。雲莊蓋參會釋老之言，附會之以成其説者也。雲莊之徒，如熊如灝金貞輩，不甚著名，而正希先生爲最大弟子。正希晚年禪學，蓋得於雲莊。雲莊名智，字子上，一字極士。

按：雲莊守白論，前後八目及宗旨，頗得公孫龍子旨趣。全氏謂其「參會釋老之言附益之。」此言與其謂爲譏彈，吾寧謂之爲得真也。蓋公孫龍辯論指、物，分析名、謂。言皆要渺，語見極微。與惠施季真莊周相薰習，其言本出入道家。而魏晉六朝清言名理，往往取資於公孫龍。因知名家與道家息息相通也。惜乎雲莊之書不見傳於後世，僅存其序。其可貴重，殆亦如魯勝墨辯注叙之有益於墨子學者歟？

【百川書志子名家】公孫龍子一卷，公孫龍子注一卷。趙人公孫龍撰，凡六篇。未詳注人姓名。 卷七

按：百川書志，乃明高儒撰。此云有注，「未詳注者姓名」，是與道藏本同；亦即晁公武不辯爲陳爲賈之注本也。

【傅青主集】公孫龍子，四篇是一義。其中精義，大有與老莊合者。但其文又一種堅奥連環。不知莊生當時非公孫龍，何故？

按：傅青主（山）作有公孫龍子指物、白馬、堅白、通變四篇之注。其語意出入道家，與其所釋墨子大取篇，同爲僻奥之作。盖好奇之士欲求甚解而未得也。明季研究諸子之學風漸開，若楊升菴傅青主，皆曾爲公孫龍子作注。雖疑義未析，而奇文則已共欣賞之矣。

【道藏目録詳注】公孫龍子，趙人。上中下同卷 趙人公孫龍，六國時辯士也。集中有白馬等辯。卷四

按：此卽今嚴可均所鈔有注無序之本。亦卽晁氏所不辨其爲陳爲賈之注本也。

【清四庫全書總目提要】公孫龍子三卷。兩江總督採進本 周公孫龍撰。案史記，趙有公孫龍，爲兼白異同之辯。漢書藝文志，龍與毛公等並遊平原君之門。亦作趙人。高誘注呂氏春秋，謂龍爲魏人，不知何據。列子釋文，龍字子秉。莊子謂惠子曰：「儒、墨、楊、秉四，與夫子爲五。」秉，卽龍也。據此，則龍當爲戰國時人。司馬貞索隱謂龍卽仲尼弟子，非也。其書漢志著録十四篇，至宋時八篇已亡。今僅存跡府、白馬、指物、通變、堅白、名實凡六篇。其首章所載與孔穿論辯事，孔叢子亦有之，謂龍爲穿所絀。而此書又謂穿願爲弟子。彼此互異。盖龍自著書，自必欲申己說。孔叢僞本，出晉魏之間，朱子以爲孔子子孫所作，自必欲申其祖說。記載不同，不足怪也。其書大旨疾名器乖實，乃假指物以

混是非，借白馬而齊物我，冀時君有悟而正名實。故諸史皆列於名家。淮南鴻烈解稱公孫龍粲於辭而貿名，楊子法言稱公孫龍詭辭數萬。蓋其持論雄贍，實聳動天下。故當時莊列荀卿并著其言，爲學術之一，特品目之。兩間紛然，不可數計。龍必欲一一核其真而理究，不足以相勝。故言愈辯，而名實愈不可不正。然其書出自先秦，義雖恢誕，而文頗博辯。陳振孫書録解題，概以淺陋迂僻譏之，則又過矣。明鐘惺刻此書，改其名爲辯言，妄誕不經。今仍從漢志，題爲公孫龍子。又鄭樵通志略載此書有陳嗣古注，有賈大隱注各一卷。今俱失傳。此本之注，乃宋謝希深所撰。前有自序一篇，其注文義淺近，殊，無可取。以原本所有，姑并録焉。

明鐘惺改公孫龍子爲辯言，此又改守白論後第二次之改名也。倘非校者仍從漢志，易數世後，又將不知辯言爲何等書矣。

又云：「此本之注，宋謝希深所撰，前有自序一篇。」則後之以現存之道藏本公孫龍子注屬諸宋謝希深者，或自此本始。

【四庫全書簡明目録】公孫龍子，周公孫龍子撰，亦漢志所謂名家也。原本十四篇，大旨欲綜覈名實，而恢詭其説，務爲博辯。孔穿所謂「辭勝於理」，殆確論焉。其注爲宋希深作，詞不及龍而欲伸龍之理，其淺陋宜矣。

簡明目録，係簡括總目而作。其言與總目無出入，惟較簡耳。

【嚴可均公孫龍子跋】右公孫龍子三卷，凡六篇。從道藏顛字三號録出。漢書藝文志十四篇，隋志羣書治要、意林皆無此書。唐志三卷。又一卷，陳嗣古注。又一卷，賈大隱注。今此本，陳注耶？賈注耶？不可考也。簡明目録則云宋希深注，當有所據。龍爲堅白之辯，頗惑當世之聽。故孟子書中，亦有白雪、白玉、白人等說。陳振孫以爲淺陋迂僻，未免過詆。世所通行，有前明緜眇閣本，十二子本，諸子彙函本，唯道藏本爲差善。嘉慶壬戌歲十月，烏程嚴可均跋。

嚴氏所見道藏本公孫龍子注，不辯其爲陳爲賈，其意殆與晁公武同。可謂讀書得間，但猶泥於簡明目録之說，不與糾正，殆以進御之本，未敢顯斥歟？按簡明目録據四庫全書總目而來，總目提要，則據兩江總督採進本而來。其云「此本之注，乃宋謝希深所撰，前有自序一篇」云云，是他本之不盡有謝序也。今據晁公武以下諸家校評，更證以嚴氏之說，則謝序之僞顯然矣。

據上述史料，考證其人與書之結論如左：

(一)公孫龍有二人：一爲孔子弟子，字子石，嘗言論辯之道，與墨翟略同時。一爲趙人，平原君門下客，善堅白異同之辯，嘗往來燕趙，亦主偃兵。

(二)今所傳公孫龍子之書，爲前公孫龍作，或爲後公孫龍作，均有可能。但均已不可考。西漢以前之史料，不言誰作。大抵謂子石西漢以後之史料，則謂六國時辯士，平原君之客公孫龍作。其說始見於桓譚，譚之言不足徵信。跡府一篇，大類與譚同時代人所撰。

(三)關於後公孫龍之可考見者。

一、有弟子。

二、與魏公子牟善。

三、年代略後於惠施、莊周、尹文等。

四、學派近墨家，主偃兵。

五、字子秉之說，爲成玄英臆造。

(四)公孫龍子十四篇，漢存，隋唐間亡其八篇。

(五)今本公孫龍子宋謝希深注，非謝作；乃唐人陳嗣古、賈大隱舊注。惟不能斷其爲陳爲賈耳。

(六)隋唐間公孫龍子曾改名爲守白論，明鐘惺又改爲辯言。

右考證所引，關於公孫龍子書，及其人之史料，至嚴校本爲止。嚴氏後，校注公孫

龍子者頗不乏人，以與史料無關，不具引。又近時王琯獻唐著公孫龍子懸解，民國十七年中華書局出版稱引繁富，釋訓爾雅，最爲善本。而北流陳柱尊柱集近人注公孫龍子者爲集解，亦完備。公元一九三七年商務印書館出版惟均與史料無關，故未採入。

中國古名家言之五

齊物論新義

目錄

序

齊物者，愼到之學也。其時形名家言，大行於齊趙。而稷下諸人如兒說者，方持其白馬非馬之辯。堅白異同觭偶之論，甚囂於時矣。故愼到因之，而齊萬物以爲首。「舍是與非，不師知慮。與物宛轉，若飄風之還，若羽之旋，若磨石之隧。」曰：「天能覆之而不能載之，地能載之而不能覆之，大道能包之而不能辯之。」「知萬物皆有所可，有所不可。」故曰：「選則不偏，教則不至，道同導則無遺。」此莊子齊物論所本，而天下篇許其「於道概乎嘗有聞」者也。雖然莊子何爲而作齊物論哉？曰：自有辯經以來，諸子各本其學以相論難，而儒墨最爲顯學。墨以其辯非儒，儒亦以其辯非之。百家各有所明，又互相非也。於是大之極於天地，小之至於狗馬；精之則守一石，博之則徧萬物。莫不相高以辭，相鎭以聲，而是非玄紐，難可究詰矣。於是莊子不得已乃起而平亭之。以謂是非其學，不如是非其所以爲學之術。術疑而無不疑也，則學疑矣。術定而無不定也，則學定矣。百家之學果有定乎哉？曰：其爲術莫不可疑也。蓋是非之所出，莫大乎彼此，而彼此卽不定。循環若樞，果且有彼此乎哉？此「彼是說」所以見破也。又是非之所決，莫大

乎勝負，而勝負卽難知。同異相待，果且有勝負乎哉？此「辯勝當說」所以不可用也。以馬非馬，而不知非馬卽馬。以指非指，而不知非指卽指。因是因非，因非因是。同出一源，同循一理。而妄欲以是非其是非，適見其自立自破於成毀無窮之中而已矣。是故莊子不立是非之論，錘破百家，而己亦無所說。今觀篇中一名一辭，莫非取資於當時之辯者。則莊子以其人之術，破其人之學。其深通名辯，入據之，出擊之，方且駕儒墨百家而上，其造詣可思矣。雖然，莊子又豈能無建立也哉？辯之爲術也，不辯則已，辯則終莫能外。莊子知是非之論可以不立，而不知辯無是非者，卽已立「辯無是非」之論也。此其義，辯經蓋早已言之矣。莊子非不知之。知之而猶辯之，且詳辯之；則莊子者，殆所謂「非毀名家而不能易其論」晉書魯勝傳語者歟？知不能易其論，故言「寓諸庸」。然則「寓諸庸」者，真乃莊子對於名家之一大建立也。此余所以取齊物而注之，繼墨辯、公孫龍子之後而發其新義也。

釋題

齊物論大旨，乃批評當日儒、墨百家名辯之學。謂是非之論，可以不立，而立是非者，其是非轉無窮也。不特是非之本身無據，即治是非之方法亦無據，故不如兩行而付諸天倪。天倪者何？曰：「寓諸庸。」「庸也者，用也；用也者，通也；通也者，得也；適得，而幾矣。」

題篇三字，古今讀法不一。或以「齊物」連讀，「論」爲文體之稱。或以「物論」連讀，「齊」爲平亭之語王安石呂惠卿有此說余按莊子立篇，頗有義法。內七，皆以義名篇。外、雜二十六，皆以首字首句名篇。內篇題名用三字，外、雜篇題名用二字，其間作三字者，則人名不可割裂者也。如田子方、列御寇、徐無鬼、庚桑楚是。知北遊一篇，北遊雖非人名，但以一知字不能成詞，故以北遊二字足之。齊物論三字，與逍遥遊、養生主、人間世、德充符、應帝王、大宗師同例。諸篇皆無特標文體之語，此自不得獨異。則「物論」二字連讀者爲近是。物論，猶論物也。論物者，所以謂物者也。儒墨百家，於物各有所論。而其論物也，又各有其論之方法。今莊子乃取而一一平亭之。謂儒墨百家於

物雖若有謂，而實則謂其無謂。雖若各有所謂，而實則其謂平等。故曰：「其果有謂乎，其果無謂乎？」又曰：「道行之而成，物謂之而然。」又曰：「物固有所然，物固有所可。無物不然，無物不可。」「物謂之而然」，即「齊物論」三字之正解。是故謂齊物論者齊萬物之論，可也，齊百家論萬物之論可也。持此義以讀南華第二篇，庶無疑滯。

第一章

南郭子綦隱几而坐，仰天而噓，嗒焉似喪其耦。顏成子游立侍乎前，曰：「何居乎？形固可使如槁木，而心固可使如死灰乎？今之隱几者，非昔之隱几者也？」子綦曰：「偃，不亦善乎而問之也！今者吾喪我，汝知之乎？女聞人籟而未聞地籟，女聞地籟而未聞天籟夫！」子游曰：「敢問其方。」子綦曰：「夫大塊噫氣，其名爲風。是唯無作，作則萬竅怒呺。而獨不聞之翏翏乎？山林之畏佳，畏佳，卽隈崔。顧野王玉篇引作「嵔崔」。大木百圍之竅穴，似鼻、似口、似耳、似枅、似圈、似臼、似洼者、似汚者。激者、謞者、叱者、吸者、叫者、譹者、宎者、咬者，前者唱于，而隨者唱喁。泠風則小和，飄風則大和，厲風濟則衆竅爲虛。而獨不見之調調之刁刁乎？」子游曰：「地籟則衆竅是已，人籟則比竹是已。敢問天籟。」子綦曰：「夫吹萬不同，而使其自已也。咸其自取，怒者其誰耶？」

此南郭子綦與其弟子顏成子游問答之詞。

隱，馮也。馮，依據也。今言憑言凭同。孟子「隱几而臥」，趙岐注：「隱倚其几而臥也。」

耦，同偶。一本作偶偶，人也。喪偶，與佛家所謂「無我相人相」者義近。郭注「外無與爲歡，故若喪其配偶」，司馬彪注「身與神爲耦」，義并未澈。玩其詞旨，自係指我之對象，卽我以外之我。故下文有「吾喪我，女知之乎」一問，以明我於我尚忘，何況我以外之對象。

籟，郭云：「簫也。簫管參差，宮商異律，故有長短高下萬殊之聲。」按其製，比竹爲之。

三籟之名，皆子綦所創。子綦以風吹衆竅，有類於人吹比竹。故創地籟之名，以別於人籟，又因地籟之名以起天籟。人籟，人人所知，故略而不說。地籟子綦獨創，故言之最詳。天籟，則統地籟人籟一切殊音在內，故不另立義界。盖人籟則人爲之吹，地籟則地爲之吹，而天籟乃各自爲之吹。此三籟序述詳略不同之故。

大塊，地之別名。塊然而大，故曰大塊。莊子大宗師篇曰：「大塊載我以形，勞我以生，逸我以老，息我以死。」是其義。

是唯無作，作則萬竅怒呺，言此風不起則已，起則萬竅怒吼也。

翏翏，長風之聲。畏佳，山阜貌；風所廻蕩通過處。似鼻、似口、似耳、似枅、似圈、似臼、似洼、似污，皆形容竅穴之狀。激者、謞者、叱者、吸者、叫者、譹

者、宎者、咬者，皆形容竅穴之音。于、喁，乃一種同聲相應之音。其音一長一短，一緩一急。泠風，小風也。飄風，大風也。厲風，烈風也。濟，止也。「泠風」四句，謂風小則衆竅唱和之音亦小，風大則衆竅唱和之音亦大。及至風過聲止，衆竅爲虛，惟見有調調與刁刁之動摇狀態耳。「泠風」三句，寫風聲，是正文。「刁刁」一句，寫風勢，是餘文。

自已，司馬彪注：「已，止也。」郭注：「自己而然，則謂之天然，非役物使從己也。」是司馬作已，郭作己。今從司馬作已。惟司馬訓「已爲止」，疑非是。按已，古同以。「自已」，卽「自以」，謂自吹也；與下「自取」義同。「吹萬不同，而使其自已」，謂天籟所吹出萬種不同之音，并不是天去吹他，乃是他們各各自吹。「咸其自取，怒者其誰耶」，復演上文之旨。謂天籟都是各各自己去吹的，并沒誰去吹他。取，促也；努力作氣之意。凡吹者必努力作氣。自取，卽自促。取，本當作趣。怒，卽上文「怒呺」，今俗謂怒爲鼓氣，義訓與此文通。又怒通作「努」，卽今「努力」字。莊子則陽篇「出怒無怒，出爲無爲」，怒、爲，皆「力作」之意。

以上爲本篇引用綦、游師弟問答之辭。其旨有二：一，喪我。二，天籟。一切對象，由於有我。無我則一切無安立處。是非之論，依於我見。我見不存，議論安

生？是爲引用此文之第一義。以萬有不齊之天籟，在自然中，各自成音；喻萬有不齊之物論，在自然中，各自成說。衆論紛紜，等於鷇音。按其實際，都無是處。有音無義，衆口齊鳴，恰是一部天然音樂。是爲引用此文之第二義。以上喻意明宗，以下則爲齊物論之正文。

大知閑閑，小知閒閒。大言淡淡，舊作「炎炎」，李云：一本作「淡淡」。從之。小言詹詹。其寐也魂交，其覺也形開。與接爲構，日以心鬬，縵者、窖者、密者。小恐惴惴，大恐縵縵。其發若機栝，其司是非之謂也。其留如詛盟，其守勝之謂也。其殺如秋冬，以言其日消也。其溺之所爲之，不可使復之也。其厭也如緘，以言其老洫也。近死之心，莫使復陽也。喜、怒、哀、樂，慮、歎、變、慹，姚、佚、啟、態。

此齊物論發端，遍求一切「物論」根據之所在。

一、求諸心。　物論最大之根據爲心，故先求諸「心」。

大知閑閑，小知閒閒，簡文云：「閑閑，廣博之貌。閒閒，有所閒別。」大言淡淡，小言詹詹，老子曰：「道之出口，淡乎其無味。」詹詹，李云：「小辯之貌。」其寐也魂交，其覺也形開，章太炎云：「魂交，謂夢中獨頭意識也。形開，謂明了意識與散位獨頭意識也。大毗婆沙論三十七曰：『夢所見事，皆是曾更。問：若爾，

云何夢見有角人也？豈曾有時見人有角？答：彼於覺時，異處見人，異處見角。夢中惛亂，見在一處，故無有失。』形開，卽是異處別見。魂交，卽是見在一處也。」與接爲構，日以心鬭，縵者、窖者、密者，章云：「接，猶觸受。謂能取、所取交加而起。二者交加，則順違無窮，是名日以心鬭。」庚桑楚云：「知者接也。」墨子辯經云：「知，接也。」說曰「知也者，以其知遇物，而能貌之，猶見。」兩「接」字，皆謂觸受。卽今人所謂感覺。縵者、窖者、密者，簡文云：「寬心、深心、精心也。」章云：「寬心應是散意，又名率爾墮心。不串習境，無欲等生。乍有所感，名率爾墮心也。深心，卽尋求心。精心，恒審思量，所謂慧也。卽於思中，有簡擇用，故與廣思不同。」小恐惴惴，大恐縵縵，李云：「惴惴，小心貌。縵縵，齊生死貌。」以小恐神志尚在，故有戰慄恐怖諸象。大恐神志已奪，乃如醉如痴也。

「其發如機括，其司是非之謂」者，謂作意。「其留如詛盟，其守勝之謂」者，謂等流心，亦名爲定。守勝，謂有所司察也。勝，讀若司；如司徒，作勝屠。

「其殺如秋冬，以言其日消」者，謂等流心專緣一境，念念相續，久則心與境忘，乃似無有所也。「其溺之所爲之，不可使復之」者，謂等流心專趣一相，忽忘自身，若溺者陷没不還也。「其溺之所爲之」「爲」字斷句，下「之」字疑當作「言」。

「其厭也如緘，以言其老洫」者，謂定心静慮，如老者形志哀而嗜欲息也。厭，讀爲擪，按也。洫，讀若侐，静也。

「近死之心，莫使復陽」者，謂生死位心，悶絶位心也。以上多採章太炎先生說

喜、怒、哀、樂，慮、歎、變、慹，姚、佚、啟、態，統言各種心也。慹，司馬云：「不動貌。」余按：「慹」當是誠摯、懇摯之摯字。姚，輕也，謂輕心。佚，逸也，謂放心。啟，開朗，謂明了心。態，能也，謂忍耐心；荀子曰：「所以能之在人者謂之能。」

以上舉心知狀態之不同有如此者。

心知既不同，何者爲本心而可依據乎？心不可據，故次求諸「物」。

樂出虛，蒸成菌。

二、求諸物。物論之可說者，除心外，便是物。

音樂出於虛空，菌菇出於蒸濕，此明明有耳目可憑者。然而一究其實，則往往出於耳目之外。聲是所聞，當其未發，聲於何存？及其既過，聲於何往？破空尋聲，聲不可得。無空作聲，聲不可有。所作無窮，聲亦無窮。所作變化，聲亦變化。故耳所聞之聲，若是實有，又若非有。秋霖既降，暑濕相搏，枯木腐草，忽生菌類。此

菌類者，爲從何來？既無根株，又無種子，何故憑虛忽然而生？謂蒸濕爲種，菌類爲子。蒸之與菌，異類相生，不應道理。然無蒸濕，菌又不生。故目所見之形，若是實有，又若非有。故曰「樂出虛，蒸成菌」，蓋舉物理之不可解，有如此者。按：樂出虛，蒸成菌之理，近世物理學家已有能解之者。不過在莊子時代，尚不能知，以爲是虛妙莫測者，突然而生，爲不可解耳。然人之知識無窮，而學理之秘謎亦無窮。在今日莊子所舉之例，雖若可解，而莊子所疑之理，則仍有不可盡解者存也。

耳目見聞，尚不可解，更有何者爲憑？心物皆不可依據，故再次則求諸「時」。

心物推求，皆不可得，故再次則求諸與心、物最關切之「時」。

日夜相代乎前，而莫知其所萌。已乎，已乎！旦莫暮得此，其所由以生乎！

三、求諸時。　時者，超心物而先存在，爲一切諸有之根。時若爲有，則物論尚有可說，故再次則徵諸「時」。

已，此也。已乎，已乎，歎美詞。

旦莫，時間之一部分也。辯經云：「久，彌異時也」。說曰：「久，合古今旦暮。」　此言旦暮因日夜相代而生，莫知其所萌。則時間仍有不可究詰處。

關於時間終始之義，見於莊子本書者甚多：「未有天地可知乎？曰：可。古猶今也。

無古無今，無終無始，未有天地而有天地可乎？」知北游「有長而無本標者，宙也。」庚桑楚「與物無始無終，無幾無時。」則陽「時無止。終始無故。」秋水「是接而生時於心者也。」則陽細繹其意，似乎皆以時間爲無有者。有之，則本於人心。時既無有，故始終現在亦無有。若欲勉强尋個始終，除人心自己假定外，無可指實處。此言時間亦不可確指。

心、物、時三者皆不可據，惟有求諸最切近之「我」。我若可憑，則一切尚不致無歸宿處。故再次卽求諸「我」。

非彼無我，非我無所取。是亦近矣，而不知其所爲使。若有真宰，而特不得其眹。可行已信，而不見其形，有情而無形。百骸、九竅、六臟，賅而存焉，吾誰與爲親？汝皆說之乎？其有私焉。如是，皆有又爲臣妾乎？其臣妾不足以相治乎？其遞相爲君臣乎？其有真君存焉。如讀若而求得其情與不得，無益損乎其真。一受其成形，不化以待盡。化舊本作亡，田子方篇作化。蓋「化」古作「匕」，與亡字形近。下文「其形化，其心與之然」，卽承此化字而言。今據改。與物相刄相靡，其行盡如馳，而莫之能止，不亦悲乎！終身役役而不見其成功，薾然疲役而不知其所歸，可不哀邪！人謂之不死，奚益！其形化，其心與之然，可不謂大哀乎！人之生也，固如是芒乎！其我獨芒，而人亦有不芒者乎！

四、求諸我。　推求心、物、時皆不可得，遂反而求諸最切近之自身之「我」。我者，心、物、時三者之本根也。非我，則一切無安立處，無認識處。故第四則詳徵諸「我」。

見分、相分，相對而有。若無對境，則我之觀念無由生。但無有我，而對境亦無由認識。故曰「非彼無我，非我無所取」。我既爲一切對象之根，又爲一切認識之本位；若然，則假令能知我之爲我，而一切附麗以生之問題，皆可迎刃而解矣。「我」既不似「心」之不可捉摸，又不似「物」之不可徵實，亦不似「時」之不可計度，宜乎容易了澈。然而舍「非彼無我、非我無彼」之一循環論證外，仍不能尋出「我」之根據。緣何有我？我者爲何？苦不能明。故曰「是亦近矣，而不知其所爲使。」使，即知北游「莫之使」之「使」。所謂「使」、即下文所謂「真宰」，猶言「真我」也。朕，兆也；謂端倪。若有真宰，而特不得其朕，言似有一「真我」，而特不能得其端倪。

「可行已信，而不見其形，有情而無形」。「可行已信」，即老子所謂「其中有精，其精甚真」者也。但「迎之而不見其首，隨之而不見其後」，故曰「而不見其形」。「有情而無形」，謂有可信之情，而無可見之形也。何謂可信之情？如飢食而飽，渴飲而消，觸火則熱，履冰則寒是已。何謂不可見之形？如食與飽、渴與消、火於熱、冰於

寒，有不可逃之例，固也。然而一究其實，飢者何也？非復消化之機能耶？齒牙腸胃之相代，運而往，輸而來，碌碌忙忙，爲誰作苦？甘旨忽化爲朽腐，朽腐忽化爲神奇。物之相續，與生命何與？而生命乃籍以延長。人類終身由之，而不能明其所以然者多矣。夫飲食人所共能，飢渴人所自證，而其不可曉之理已如此，更何論於遠者奧者？

「百骸九竅六臟，賅而存焉，吾誰與爲親」以下六句，乃就一身而遍徵「我」之所在。義分五項：

（一）百體皆我。

（二）其中一體是我，餘者非我。

（三）各體皆有一我，又一「我所」。

（四）更迭爲我。

（五）確有一真我。

五者展轉推尋，都無一是。畧說如下：

（一）百體皆我，應有多我。我眼欲視，我耳欲聽，我口欲言，我手欲持，我足欲行，如是多我，誰復統一？不見有人，百體偕動。此息彼作，此倡彼應，息作倡

應，若有調和。故知一身而有多我，不應道理。

(二)其中一體是我，餘者非我。一體是我，餘者非我，我與非我，應不相關，何以頭痛手去護持？舉足欲行，目爲前矚？且非我者，等於路人。路人休戚，與我何關？又如什物，什物損壞，我應不生痛苦。何以剥膚斷指與剪爪切髮絶不相同？又一體是我，餘者非我。去其餘體，我應長存。或去我體，我不存在。何以牛馬斷首，生命不存？蛭蚓三斷，各自爲生？故知一體是我，餘者非我，義亦不存。

(三)各體皆有一我，又一「我所」。所謂「如是皆有爲臣妾乎」。有，讀若又。言一二兩義既不成立，則百體之中，各有一我爲其體之主宰。而此百體，爲之臣妾，各聽從所主宰者之命。如耳有耳識，目有目識，手神運手，足神運足。耳目手足，體皆非我。聞見行持，乃是真我。耳不能見，目不能聞，手不能行，足不能持，各有一我主宰其間。如是，既有多君，又有多臣。臣之與臣，不相統屬，則足欲行而眼不助，口欲食而手不取，將奈之何哉？其間調和與聯絡者，支配與組織者，究誰爲之？故曰「其臣妾不足以相治乎」。言各體皆有一非我，則不能相統御而運用之。故第三義亦不能成立。

(四)更迭爲我。此爲救濟前失而說。當我目視，以目爲我，而頭爲之轉。當我手

持，以手爲我，而脉爲之張。意有所存，而我有所移，是更迭爲我也。此義不立，破亦同前。既有多我，我又何定？當其無視、無聽、不行、不持之時，我究何在？故更迭爲我亦是虛妄。

(五)確有一真我，而特不能指實。此說較前四者稍進。然而不能指實，有我還同無我。況既名曰真我，則不同於假象之可增減。知之無益乎其真，不知無害其爲真，又何貴乎求得此真我爲也？故曰「如求得其情與不得，無益損乎其真」。言但得其「可信之情」，而不得其「不可見之形」，無害爲知也。

「一受其成形，不化以待盡，……而人亦有不芒者乎」。此節言我雜乎芒惚之間而有氣，氣變而有生，一範人之形，終身不改，內煎熬於憂樂，外支盈於皮骨，形骸既盡，精神隨之。故曰「一受其成形，不化以待盡，與物相刄相靡，其行盡如馳，而莫之能止」。又曰「其形化，其心與之然」。又曰「人之生也，固若是其芒乎！其我獨芒，而人亦有不芒者乎！」極言一切在變化遷流中，無一可長存而永固者也。

按：「真君」以上，遍徵「我」之所在，極言「無我」。以下言縱令有「我」，此「我」亦逐物遷流，「與物相刄相靡，其行盡如馳而莫之能止」，不足爲物論之根據。此節文旨，不在哀人生之無常，而在證「我」之無體。

心、物、時、我四者皆不可據，故下文則求諸與「物論」直接相關之「成心」。

夫隨其成心而師之，誰獨且無師乎？成而心自取，奚必知同智者有之？愚者與有焉。「成而心自取，奚必知者有之」二句舊本作「奚必知代而心自取者有之」。「成」誤爲「代」。「奚必知」三字，又倒誤在「成而心自取」句上。蓋「成而心自取」與「未成乎心而有是非」，一反一正，相對爲文，皆承上「成心」二字來。知者、愚者，亦相對爲文。自「成」誤爲「代」，「代而心自取」五字又夾於「知者」二字之中，遂令此文成爲兩截，今特爲移正。未成乎心而有是非，是今日適越而昔至也。是以無有爲有。無有爲有，雖有神禹且不能知，吾獨且奈何哉！

五、求諸成心。成心謂推理心也。孟子謂之「是非之心」。此心，據孟子言「非由外鑠我也，我固有之矣」。乃先天的，非後天的，自然的，非人爲的。但莊子之意，則以爲此心是人爲的、後天的。人皆先將外界之事物攝諸心，再將心所攝之映象，作爲知識以裁奪萬物，此之謂「是非之心」，亦卽所謂「成心」。莊子庚桑楚篇「是以生爲本，以智爲師，因以乘是非，果有名實，因以已爲質」者是也。

關於「推理心」之成立，有先心後物、先物後心兩派。孟子屬於前者，莊子屬於後者，墨與荀則折衷於二者之間。墨經曰：「知，材也」。說曰：「知也者，所以知也。而必知，若明」。又曰：「知，接也」。說曰：「知也者，以其知遇物而能貌之。若見。」又

曰：「恕，明也」。說曰：「恕也者，以其知論物，而其知之也著。若明。」第一知，謂心知本能。第二知，謂以心攝取物象。第三知，謂以所攝取之物象爲知識，而裁奪外物。因爲心之本能，具有必知若明之材，故遇物而能貌。論物而能知。荀子曰：「人何以知道？曰：心。心何以知？曰：虛一而靜。心未嘗不藏也，然而有所謂虛。心未嘗不兩也，然而有所謂一。心未嘗不動也，然而有所謂靜」。解蔽又曰：「凡可以知，人之性也。可知，物之理也。以可以知人之性，求可知物之理」。解蔽又曰：「心有徵知，徵知則緣耳而知聲可也，緣目而知形可也。然而徵知必有待乎五官之當簿其類，然後可也」。正名荀、墨兩家，均謂先有事物之攝取，而後有判斷事物之知識。然使無有「虛一而靜，必知若明」之本知，亦不能攝取事物。其義蓋折衷於二者之間。從心物接觸以前言之，未成心是先心後物。從心物接觸以後言之，已成心是先物後心。而莊子則以爲不問其爲先爲後，而是非之心，終於無據。何以故？若云先物後心，則各人所攝之外境不同，而所成立之是非之心亦異。各以自己所成之心爲准，用以判斷當前之是非，其是非心尚足憑乎？故曰：「隨其成心而師之，誰獨且無師乎？成而心自取，奚必智者有之？愚者與有焉」。若謂先心後物，則又與成立是非心之次序不合。既無是非之事物攝之於心，安所取以爲是非耶？故曰「未成乎心而有是

非，是今日適越而昔至也」。「今日適越而昔至」，爲惠施所持辯題之一，常識所不認可者。今借之以明先後倒置之誤。無因安得有果？無母安得有子？無有爲有，雖以神禹之多識，亦不能知，吾獨將奈何哉？極言先有「是非」而後有「成心」之不可也。「成心」有無先後，爲知識論争執之一大問題，而是非之所從出者。此文雙破，謂若有成心，則人各成一心而是非便無定。若無成心則又先後倒置而是非更無從説起。無論先後有無而是非皆無據。

夫言非吹也，言者有言。其所言者，特未定也。果有言耶？其未嘗有言耶？其以爲異於鷇音，亦有辯乎？其無辯乎？

此結上五事。謂心物、時、我、成心五者皆不足徵。則一切言論，都無實義。吹萬不同實等鷇音。吹字應前文，自「吹萬不同」以下至此一大段，方應前文。「夫言非吹也」以下六「言」字，前二字指言者，謂聲浪。後四字指所言，謂意義。大塊噫氣，其名爲「風」。風之吹也，有萬變不同之音，然而總歸於無義。人之噫氣，其名爲「言」。言之出也，亦有萬變不同之音，然而自謂其有意義。律以是非未定之説，果有意義乎哉，果無意義乎哉？恐除却高低疾徐之音聲外，更尋不出何者是語

言的本義。鷇音，鳥初出壳者之音也。

道惡乎隱而有真僞？言惡乎隱而有是非？道惡乎往而不存，言惡乎存而不可。道隱於小成，言隱於榮華。故有儒墨之是非，以是其所非而非其所是。欲是其所非而非其所是，則莫若以明。

此明儒墨百家是非真僞之所在。上文推究一切物論，歸於無根。此復言儒墨百家仍得暫有是非真僞者，皆由各是其是而非其非，同爲「彼是」之論，有一定之局限性，非究竟義。

隱，馮也，謂依據，即前文「隱几」之隱。「道惡乎隱而有真僞，言惡乎隱而有是非」二句，問詞。謂道何所依據而有真僞，言何所依據而有是非。「道惡乎往而不存，言惡乎存而不可」二句，答詞。謂道無往而不在，言無説而不可也。知北游篇：「東郭子問於莊子曰：『所謂道，惡乎在？』莊子曰：『無所不在。』東郭子曰：『期而後可？』莊子曰：『在螻蟻。』曰：『何其下耶？』曰：『在稊稗。』曰：『何其愈下耶？』曰：『在瓦甓。』曰：『何其愈甚耶？』曰：『在屎溺。』東郭子不應。莊子曰：『夫子之問也，固不及質。正獲之問於監市履狶也，每下愈況。女唯莫必，無乎逃物。至道若是，大言亦然。周、偏、咸三者，異名同實，其指一也。』」意謂大道本無真僞，至言本

無是非。道之所以有真僞，因爲依據「小成」而起。言之所以有是非，因爲依據「榮華」而生。小成，謂一部份之成就，所謂「天下皆得一，察焉以自好」者也。大道無所不包，百家各得道之一體，故曰小成。榮華，謂修飾之辭，如果實之於華葉也；所謂「詞勝於理」者是。記曰：「天下無道，則言有枝葉。」枝葉，猶榮華也。榮，木花也。華，古花字。離騷「及榮華之未落兮」，是其義。至言無言，離文字相，離言說相。雖說千言萬語，實無一語可說。得魚忘筌，得意忘言，所有言語文字，皆理之駢枝，故曰榮華。道本無真僞，因有小成，各以自己爲真，而以他人爲僞，於是道之真僞起矣。言本無是非，因有榮華，執着枝葉之語言，以爲真理之本體，於是言之是非起矣。此之謂「道隱於小成，言隱於榮華」。爲有小成之道，榮華之言，因此遂生出百家之是非。而百家之中，尤以儒墨兩家是非之辯最烈。墨者非儒，儒者闢墨，有孟宋之争，有董纏之辯，下至閭巷小夫，如鄭人緩以弟兄而分爲儒墨，相争自殺。韓非有云：「今之顯學，儒墨也」。又云：孔墨俱道堯舜，堯舜不復生，將誰使定儒墨之誠？」非之言此，距莊子作齊物論時，已有百年，而儒墨相争仍烈；可見此兩家在周季二百年間，爲論壇大敵。故莊子特舉之，以代表百家之辯。

百家是非之争，皆起於自是而非人。例如儒家主差等之愛，墨家主平等之愛。儒者曰：「墨者兼愛，是無父也。」此以儒家之義非墨。墨子曰：「厚奪民之財以葬其親，

非仁也。」此以墨者之義非儒。儒墨既自是而相非，則是非莫由定。欲定其是非，必須於是非之故，有以明之。何以明之？以「彼是」之義明之。「彼是」爲是非相生之說，乃古代名家言，謂是非生於彼此，彼此循環生是非也。義詳下。

物無非彼，物無非是。自彼則不見，自知則知之。故曰：「彼出於是，是亦因彼」。「彼是」，「方生」之說也。雖然，方生方死，方死方生。方可方不可，方不可方可。因是因非，因非因是。是以聖人不由，而照之於天，亦「因是」也。是亦彼也，彼亦是也。彼亦一是非，此亦一是非。果且有「彼是」乎哉？果且無「彼是」乎哉？「彼是」莫得其偶，謂之道樞。樞始得其環中以應無窮，是亦一無窮，非亦一無窮也。故曰：莫若以明。

此述「彼是說」而破之，文分三段。第一段「物無非彼……是亦因彼」，述「彼是說」原義。第二段「彼是方生之說……聖人不由而照之於天，亦因是也」，引「方生說」以擬「彼是說」而同破之。第三段「是亦彼也，彼亦是也，……是亦一無窮，非亦一無窮」，言有彼是，等於無彼是。「故曰莫若以明」一句，則總結上文。玆分釋如後。

物無非彼，物無非是。自彼則不見，自知則知之。故曰彼出於是，是亦因彼。此第一段，述「彼是說」原義也。「彼是」爲名家之說，在莊子以前有之。其義謂：是非生於彼此，彼此相生，循環無端；是非相出，亦卒始無窮。彼非此是，可轉易爲彼是

此非。簡稱之曰「彼是」，詳言之曰「彼出於是，是亦因彼」。「彼是」之名，曾一見於墨經。經曰：「惟吾謂，非名他，則不可，說在彼。」說曰：「謂此霍可，而由之非夫霍也，不可。謂『彼是』是也。謂者勿唯乎其謂。彼若唯乎其謂，則吾謂不行。彼若不唯乎其謂，則彼謂不行也。」此言「彼是」爲兩家共有之謂，行則俱行，不行則俱不行。謂彼爲非，則此亦爲非。謂此爲是，則彼亦有是。是非互觀，彼此同具。故曰「彼出於是，是亦因彼」。不過自彼則不見，自知則知之耳。欲詳此說，可就名家言「彼此」之義者而細玩之。茲略引數則於後，以備參證。

一、墨經下曰：「彼此彼此與彼此同，說在異。」說曰：「正名者彼此。彼此可，彼止於彼，此此止於此。彼此不可，彼且此也，此且彼也。彼此亦可，彼此止於彼此，若是而此彼彼也，則彼亦且此此也。」

二、公孫龍子正名論曰：「其名正，則唯乎其彼此焉。謂彼而彼，不唯乎彼，則彼謂不行。謂此而此，不唯乎此，則此謂不行。以其當而不當也。當而不當，亂也。故彼彼當乎彼，則唯乎彼，其謂行彼。此此當乎此，則唯乎此，其謂行此。以其當而當，以當而當，正也。故彼彼止於彼，此此止於此，可。彼此而彼且此，此彼而此且彼，不可。」

三、墨經上曰：「彼，不可也兩不可也。」說曰：「彼凡，牛與非牛，若樞。兩也，無以非也。」

四、墨經上曰：「辯，争彼也。」說曰：「辯，或謂之牛，或謂之非牛，是争彼也。是不俱當。」

「物無非彼，物無非是」，言彼此循環生是非之義。「自彼則不見，自知則知之」，言彼此之義，自彼方看來，則見此之爲彼，而不見此之亦可爲此，若改從此方看去，則亦見彼之爲彼，而不見彼之爲此矣。故曰「自彼則不見，自知則知之」。

夫自是而非彼，物之同情。相彼而自此，物之定倪。於是有彼有此，有非有是，循環相生無已。其義可衍爲左列三位：

一、彼者彼也。此者此也。是爲彼此之第一位。第一位之彼此，只有界說。所謂「其次以爲有封矣，而未始有是非」者也。

二、彼者，非此也。此者，非彼也。是爲彼此之第二位。有第二位之彼此，因是而生出是非。所謂「爲是而有畛」者也。

三、彼者，此之彼而彼之此也。此者，此之此而彼之彼也。是爲彼此之第三位。第三位之彼此，可以互換，故是非亦可互換。所謂「此非彼是，彼是此非」者也。

第一位之彼此，爲「同是」之所自出。所謂「謂彼而彼，則唯乎彼，其謂行彼。謂此而此，則唯乎此，其謂行此。以其當而當也。以當而當，正也」。此義與「同一律」畧相似，爲儒、墨兩家之所共認。墨經曰：「彼彼止於彼，此此止於此，彼此可。」第二位之彼此爲「相非」之所自出。所謂「謂彼而彼，不唯乎彼，則彼謂不行。謂此而此，不唯乎此，則此謂不行。以其當而不當也。當而不當，亂也」。此義與「不矛盾律」畧相似，亦爲儒、墨兩家所共認。墨經曰：「彼此不可，彼且此也，此且彼也」。公孫龍子曰：「彼此而彼且此，此彼而此且彼，不可。」第三位之彼此，爲「同是非」之所自出。亦卽「無是無非，俱是俱非，亦是亦非，卽是卽非」等辯論所自出。其義與「矛盾統一律」畧相似。而莊子齊物論以之。所謂「物無非彼，物無非是」，「彼亦一是非，此亦一是非」，等文皆是也。墨經下曰：「彼此、彼此，與彼此，同，說在異」，言三個彼此稱名不同，指位各異，而循環互觀，却又是同的。明乎墨辯「彼此、異同」之故，則可以進而解齊物「彼出於是，是亦因彼」之說。

「彼是」，爲古代名家之說，造語簡畧。莊子本篇所舉，多互文見義之辭。若全舉其義而補正其文句，當如左：

一、「彼是」。卽「彼非此是」四字之簡語。

二、「物無非彼，物無非是」。卽「物無非彼，物無非此」；「物無非非，物無非是」四句之簡稱。

三、「彼出於是，是亦因彼」。卽「彼非出於此是，此是亦因彼非」二句之簡稱。

三詞皆互文見義，合之當讀爲：「物無非彼，物無非此，物無非非，物無非是。自彼則不見，自此則知之。故曰：『彼非出於此是，此是亦因彼非。』」

彼是，方生之說也。雖然，方生方死，方死方生。方可方不可，方不可方可。因是因非，因非因是。是以聖人不由而照之於天，亦因是也。此第二段，引「方生說」以擬「彼是說」而同破之。方生說出於惠施，見莊子天下篇。其說曰：「日方中方晲，物方生方死。」

方生方死，謂卒始無端也。莊子大宗師云：「且方將化，惡知不化哉？方將不化，惡知已化哉」？化，死也。卽其義。蓋卒始變化，循環無端。才說爲生，便已是死。才說是死，却又是生。「死生非已也，皆有所一體。卒始若環，莫得其端」。故曰「方生方死」。雖然，在惠子言之，固謂之「方生方死」，生者，死也。然反之亦可云「方死方生」，謂死者，生也。死生一體，循環無窮。恰與是非之義，循環無窮相似。故

比詞而推論之曰：

「方生方死」，轉之則爲「方死方生」；

「方可方不可」，轉之則爲「方不可方可」。

以死生相待之理，喻是非無窮之義。自此方觀之，方生方死。自彼方觀之，方死方生。自此方觀之，方可方不可。自彼方觀之，方不可方可。彼此相因而生，是非相待而起。承認此方，卽不可不同時承認彼方。承認是，卽不可不同時承認非。承認非，亦不可不同時承認是。死生同域，是非一體。故曰「因是因非，因非因是」。「聖人不由而照之於天，亦因是也」。言聖人所以不用是非之見，而聽諸自然者，只爲識得「因是因非之理」的原故。「因是」，卽上文「因是因非」四字之縮語。

是亦彼也，彼亦是也，彼亦一是非，此亦一是非，果且有彼是乎哉？果且無彼是乎哉？彼是莫得其偶，謂之道樞。樞始得其環中以應無窮。是亦一無窮，非亦一無窮也。此第三段，言「彼是」莫得其偶，有「彼是」與無「彼是」，同爲戲論。

「是亦彼也，彼亦是也」二句，亦互文見義之詞。詳言之當爲：「是亦非也，非亦是也。此亦彼也，彼亦此也。」各有一個彼此，各有一個是非，循環無端，雙方都無可依據的對象。此無可依據之依據，名曰「道樞」。道樞，謂大道之樞紐。言大道研究到極點時，

没有是非，也没有彼此。

執此「道樞」以應是非，可以横説豎説，正言反言。無是無非也，可。或是或非也，可。亦是亦非也，可。俱是俱非也，可。所謂「是亦一無窮，非亦一無窮」者也。既然是非無窮，還有什麽是非可以執着?

由「彼是相生」之是非，演至「彼是相消」之是非，則「彼是説」亦不足據矣。故曰「莫若以明」。此句總結上文。自「故有墨儒之是非」以下，至「莫若以明」，皆發揮「彼是」之義而破之。

以指喻指之非指，不若以非指喻指之非指也。以馬喻馬之非馬，不若以非馬喻馬之非馬也。天地，一指也。萬物，一馬也。

此舉例以明「彼是」相生之義。

指馬之喻，舊註未詳所指，餘杭章氏謂對公孫龍子而發，具引如左：

指馬之義，乃破公孫龍説。指物篇云：「物莫非指，而指非指。指也者，天下之所無也。物也者，天下之所有也。以天下之所有，爲天下之所無，未可」。彼所謂「指」，上「指」謂所指者，卽境。下「指」謂能指者，卽識。物皆有對，故莫非境。識則無對，故識非境。無對故謂之無，有對故謂之有。以物爲境，卽是以物爲識

中之境。故公孫龍以爲未可。莊生則云：以境喻識之非境，不若以非境喻識之非境。蓋以境爲有對者，但是俗論。方有所見，相見同生。二無内外，見亦不執。相在見外，故物亦非境也。物亦非境，識亦非境，則有無之争自絶矣。白馬論云「馬者，所以命形也。白者，所以命色也。命色，非命形也。故曰：白馬非馬」。莊生則云：以馬喻白馬之非馬，不若以非馬喻白馬之非馬。所以者何？馬非所以命形。形者何？唯是句股曲直諸線種種相形視覺所得。其界止此，初非於此形色之外，别有馬覺。意想分别，方名爲馬。馬爲計生之增語，而非擬形之法言。專取見量，真馬與有形如馬者，等無差别。而云馬以命形，此何所據？然則命馬爲馬，亦且越出見量以外，則白馬與馬之争自絶矣。此皆所謂莫若以明也。廣論則天地本無體，萬物皆不生。由法執計之，則乾坤不毁。由我執計之，故品物流形。此皆意根偏計之妄也。齊物論釋

按齊物本節文義在承上「彼是」説，借當時辯者非指非馬論一反駁問，以明是非相因之義。因是因非，因非因是。因馬喻非馬，卽可因非馬喻馬。因指喻非指，卽可因非指喻指。駁論之根，卽立論之據。一方成立，卽一方毁滅。不但指馬之喻爲然，天地萬物亦同此理。故曰「天地，一指也。萬物，一馬也」。

何以明之？世間一切論說，不外兩種：一曰他證，二曰自證。他證者，以彼明此，以此明彼。上文所謂「彼是」者是也。譬如欲證明甲之爲丙而舉乙，謂乙同於丙，甲同於乙，故甲同於丙。旋復欲證明丙同於乙而舉甲，謂甲同於丙，乙等於甲，故乙等於丙。其複雜者，以乙證甲，以丙證乙，以丁證丙，以戊證丁，如是遞進，乃至於癸。甚或累百疊千，相引無窮，而最後所引，終於未明。必欲證明，還復須引癸……戊丁丙乙等，以次轉證。如斯之例，謂爲他證。他證，卽邏輯所謂「循環論證」也。邏輯於簡單之他證，輒非而笑之，謂之循環。於複雜之他證，則信而以之，謂之定律。其實皆循環論證也。凡一切有待之論證屬之。

自證者，以此明此，以彼明彼。下文所謂「可乎可，不可乎不可」者是也。「馬之非馬」，卽「馬非馬」也。簡稱之曰「非馬」。「指之非指」，卽「指非指」也。簡稱之曰「非指」。「非指」、「非馬」，爲公孫龍之學說。以指喻指之非指，以馬喻馬之非馬，爲公孫龍之論證法。茲備錄其說而比證之如左：

一、公孫龍之非指說 卽指物論「指之非指」

物莫非指，而指非指。天下無指，物無可以謂。物非指者，天下無物，可謂指乎？指也者，天下之所無也。物也者，天下之所有也。以天下之所有，爲天下之

所無，未可。天下無指，而物不可謂指也。不可謂指者，非指也。非指者，物莫非非指也。天下無指，而物不可謂非指者，非有非指也。非有非指者，物莫非指也。物莫非指者，而指非指也。天下無指者，生於物之各有名，不爲指也。不爲指而謂之指，是兼不爲指。以有不爲指之無不爲指，未可。且指者，天下之所兼。天下無指者，物不可謂無指也。不可謂無指者，非有非指也。非有非指者，物莫非指。指，非非指也，指與物，非指也。使天下無物，誰徑謂指？天下無指，誰徑謂非指？天下有指，無物指，誰徑謂非指？徑謂無物非指？且夫指固自爲非指，奚待於物而乃與爲非指？

二、公孫龍之非馬說即白馬論「馬之非馬」。

「白馬非馬，可乎？」曰：「可。」曰：「何哉？」曰：「馬者，所以命形也。白者，所以命色也。命形者，非命色也。故曰：白馬非馬。」曰：「有白馬不可謂無馬也？不可謂無馬者，非馬也？有白馬爲有馬，白之非馬何也？」曰：「求馬，黃黑馬皆可致。求白馬，黃黑馬不可致。使白馬乃馬也，是所求一也。所求一者，白馬不異馬也。所求不異，如黃黑馬有可有不可何也？可與不可，其相非明。故黃黑馬一也。而可以應有馬，而不可以應有白馬，是白馬之非馬，審矣。」曰：「以馬之有色

爲非馬，天下非有無色之馬也。天下無馬可乎？」曰：「馬固有色，故有白馬。使馬無色，有馬如己耳，安取白馬？故白者非馬也。白馬者，馬與白也。馬與白，馬也？故曰白馬非馬也。」曰：「馬未與白爲馬，白未與馬爲白，合白與馬，復名白馬。是相與以不相與爲名，未可。故曰白馬非馬，未可。」曰：「以有白馬爲有馬，謂有白馬爲有黃馬，可乎？」曰：「未可。」曰：「以有馬爲異有黃馬，是異黃馬於馬也。異黃馬於馬，是以黃馬爲非馬。以黃馬爲非馬，而以白馬爲有馬，此飛者入池，而棺槨異處，此天下之悖言亂辭也。」曰：「有白馬不可謂無馬者，離白之謂也。不離者，有白馬不可謂有馬也。故所以爲有馬者，獨以馬爲有馬耳，非以白馬爲有馬。故其爲有馬也，不可以謂馬馬也。」曰：「白者，不定所白，忘之而可也。白馬者，言白定所白也。定所白者，非白也。馬者無去取於色，故黃黑馬皆所以應。白馬者有去取於色，黃黑馬皆所以色去，故唯白馬獨可以應耳。無去者，非所去也。故曰白馬非馬。」

非馬、非指之論，賓主問答至六七返。公孫龍所欲證明者，爲「非馬」、「非指」。而所借以證明之者，則爲「馬」爲「指」。蓋非有「指」、「馬」，則不能證明「非指」、「非馬」。然既主「非指」、「非馬」而說有「指」、「馬」，是無異於說「有指、馬」而取證於「非指、非馬」也。

所欲證明者，一轉語間，而變爲被證明者。賓主異位，是非改觀，豈非立論自陷乎？故莊子曉之曰：「以指喻指之非指，不若以非指喻指之非指也。以馬喻馬之非馬，不若以非馬喻馬之非馬也。」言以「指」喻「非指」，不若以「非指」喻「非指」也。以「馬」喻「非馬」，不若以「非馬」喻「非馬」也。詳言之，客以「非指」喻「指」，公孫龍則以「指」喻「非指」。客以「非馬」喻「馬」，公孫龍則以「馬」喻「非馬」。均爲如環之論，彼此相生，是非無已。故不若以「馬」喻「馬」，以「指」喻「指」，以「非馬」喻「非馬」，以「非指」喻「非指」之爲各得其當也。

下文「可乎可」，即「馬喻馬」、「指喻指」。「不可乎不可」，即「非馬喻非馬」、「非指喻非指」。此莊子之論證法也。此爲正格，法用自證。

其變格（他證）爲「因是因非」，即「馬喻非馬」，「指喻非指」。此公孫龍之論證法也，「因非因是」即「非馬喻馬」、「非指喻指」，此客之論證法也。二者皆爲變格，法用他證。

可乎可、不可乎不可。道行之而成，物謂之而然。惡乎然？然於然。惡乎不然？不然於不然。物固有所然，物固有所可。無物不然，無物不可。

此承上而申言「自證」之義。「可乎可，不可乎不可」，爲自證之公式。何以可？因爲

可，所以可。何以不可？因爲不可，所以不可。故申言之曰：「惡乎然？然於然。惡乎不然？不然於不然。」凡一切論證之律令，皆爲說明一個「因爲如彼，所以如此」。莊子便不許此種論證法，以爲「因爲如彼，所以如此」，試問又「何以能如彼」耶？無亦曰「因爲如此，所以如彼」。展轉推尋，無是可得。故曰「可乎可，不可乎不可」。蓋一切論證，初若有所推尋，而窮其究竟，則無非「因爲如此，所以如此。因爲如彼，所以如彼」。故莊子只說一個「如此」，而他人偏要說一個「何以如此」。莊子只說一個「所然」，而他人偏要說一個「所以然」。此則莊與百家之辯所由分也。在莊子之意，以爲真有個「何以」，真有個「所以」，則亦已矣，而無如其無也。道行之而成，物謂之而然，又惡乎其有「以」耶？若強名之曰「以」，則「物固有所然，物固有所可」。若以「以」爲可恃耶？則又「無物不然，無物不可」。

按：莊子「可乎可，不可乎不可。然於然，則陽亦有此句不然於不然」之論，乃針對當時辨者「可不可，然不然」之論秋水、則陽皆有此文。而發。

故爲是舉梃梃，依王念孫校，作「莛」。與楹，厲與西施，恢詭憰怪，道通爲一。其分也，成也。其成也，毀也。凡物無成無毀，復通爲一。惟達者知通爲一，爲是不用而寓諸庸。庸也者，用也；用也者，通也；通也者，得也；適得而幾也。因是已。

「舉梃與楹，厲與西施」。與，比也；猶言相敵也。寓諸庸，謂偶於俗也。庸、用、通、得四字互訓。隨俗則合用，合用則通行，通行則適宜，適宜則近於真理，故曰「適得而幾矣」。幾，近也。謂隨俗是非，雖不能卽謂之爲真理，然亦庶幾近之。蓋俗之所成，依乎天衍，合於自然，而能不主故常，隨時得中。其是非，因時因地因人而異。今日所是，安知非異日之非？此方所許，安知非彼方所拒？智者所樂，安知非愚者所惡？故蘧伯玉行年五十而知四十九年之非，大禹解衣而入裸國，孔子不遺子貢說馬而遺圉人，皆所謂「適得而幾」者。行而通者，卽適宜者也。何以行而通？曰「寓諸庸」。意謂世間只有相對之是非，並無絕對之是非。「因是因非」，卽相對之是非。達者知其如此，所以不立絕對是非之論，而隨順相對之是非。亦因知得「因是因非」之理的原故。故曰「因是已」。

已而不知其然，謂之道。勞神明爲一而不知其同也。謂之朝三。何謂朝三？曰：狙公賦芧，曰：「朝三而暮四。」衆狙皆怒。曰：「然則朝四而暮三。」衆狙皆悅。名實未虧，而喜怒爲用，亦「因是」也。是以聖人和之以是非，而休乎天鈞，此之謂兩行。

已，同以。釋詁：「已，此也。」戴震云：「已而不知其然，及養生主已而爲此者，皆訓此。」按戴氏說未審。順其自然而不求其所以然謂之道。不肯順其自然，而强求其所以然，而不知其實同

也，則有類於衆狙。朝三暮四，朝四暮三，有兩種觀察法：就數量言，朝三暮四爲七，朝四暮三亦爲七，所謂名實未虧者也。就時分言，朝三與朝四有別，暮四與暮三亦有別。如暮四之後，繼之以朝四，則患有餘。暮三之後，繼之以朝三，則患不足也。又如人民納稅，春三秋七，與春七秋三，實際上大有分別。牙儈之剝削市民，權奸之愚弄朝士，皆用此術。此則名未虧而實已虧矣。嗟夫！世之眩易名實，顛倒衆生者，豈獨一狙公也哉！　朝三之喻，謂名實未虧，而狙以喜怒爲用。猶辯者之强分是非，勞神明爲一而不知其實同也。「是以聖人和之以是非，而休乎天鈞」。和，讀若摻和之和。天鈞，一作「天均」。寓言篇：「萬物皆種也，以不同形相禪，卒始若環，莫得其倫，謂之天鈞。天鈞者，天倪也。」「天均」，卽「天鈞」；與近世言「天演」義相近。庚桑楚篇：「學者，學其所不能學也。行者，行其所不能行也。辯者，辯其所不能辯也。知止乎其所不能知，至矣。若其不卽是者，『天鈞』敗之。」卽强所不能，必受天演淘汰之意。淮南俶真訓「休乎天鈞而不碣」，註：「碣，敗也。」卽用莊子語意。此節仍申前文，言聖人於成俗是非，不執己見，付諸天演，聽其兩行。

古之人，其知有所至矣。惡乎至？有以爲未始有物者，至矣盡矣，不可以加矣。其次以爲有物矣，而未始有封也。其次以爲有封焉，而未始有是非也。是非之彰也，道之所以虧也。道之所以虧，愛之所以成。果且有成與虧乎哉？果且無成與虧乎哉？有成與虧，

故昭氏之鼓琴也。無成與虧，故昭氏之不鼓琴也。昭文之鼓琴也，師曠之枝策也，惠子之據梧也，三子之知幾乎，皆其盛者也，故載之末年。唯同雖其好之也，以異於彼。其好之也，欲以明之。彼非所明而明之，故以堅白之昧終。而其子又以父之綸終，終身無成。

父舊本作文。郭註：「昭文之子乃又終文之緒，亦卒無成。」按此承昭、曠、惠三子而言，不應獨舉昭文之子。憨山云：「上句言惠子之成虧，此句言昭文之成虧。惠子以堅白之昧，終身無成，昭文之子學父之琴，亦終身無成」。此以惠昭錯舉，固不倫次。且舉昭文惠子，而遺師曠，於文爲有偏廢。惠子以本身言，而昭文又以其子言，亦覺不類。陳壽昌正義讀「文之」絶句，以文爲文飾之義。謂口給禦人，文之益勝，乃餘緒已盡，卒無成就。是惠子非特自誤，且誤其子也。此説雖較憨山爲順，然遺昭曠而獨舉惠子，於辭仍偏。且上文明言「三子之知幾乎！皆其盛者也，故載之末年。唯其好之也，以異於彼。其好之也，欲以明之。彼非所明而明之，故以堅白之昧終。而其子又以文之綸終」。曰三子，曰皆，曰其好之也，曰彼，曰故以，曰而其子，文氣自承，直貫而下，并無特起旁出之筆，不得以「堅白」二字偶合而屬之惠子也。且「文之」絶句，「綸終」又絶句，尤迂。按「文」當爲「父」，形近而譌。荀子勸學篇「禮之敬文也」，性惡篇「不如齊魯之敬父」，是「文」誤爲「父」之證。「文」既可誤爲「父」，「父」亦可誤爲「文」也。而其子又「以父之綸終，終身無成」，乃令假之詞，讀爲「縱令其子繼父之緒，而竟其業，亦終身無成也」。荀子解蔽篇云：「以可知人之性，求可知物之理，而無所疑止之，則窮世没年，不能偏也。其所以貫理焉，雖億萬，不足以浹萬物之變，與愚者若一。學老身長子，而與愚者若一，猶不知錯，夫人之謂妄人。」文意本此。没世窮年，老身長子，即「而其子又

以父之綸終，終身無成」之義也。若是而可謂成乎？雖我亦成也。若是而不可謂成乎？物與我皆無成也。是故滑疑之耀，聖人之所圖也。爲是不用，而寓諸庸。此之謂以明。

此節說「知」。分四段，從未始有物，說到有是非。

(一)未始有物。卽下文「未始有始，未始有無」之義。此爲道家固有之主張。老子曰：「天下萬物生於有，有生於無。」庚桑楚篇曰：「天門者，無有也。萬物出乎無有。有不能以有爲有，必出乎無有。而無有一無有，聖人藏乎是。」卽其義。

(二)其次以爲有物而未始有封。卽下文「天地與我並生，萬物與我爲一」之義。子桑子曰：「始無有，俄而有生。」知北遊篇曰：「扁然而萬物，自古以固成。六合爲巨，未離其內。秋毫爲小，待之成體。天下莫不浮沉，終身不故。陰陽四時，運行各得其序。惛然若亡而存，油然不形而神。萬物畜而不知，此之謂本根。」是其義。

(三)其次以爲有封而未始有是非。卽後文「爲是而有畛」之義。封，界也。有封，則有封之內，封之外。有內有外，而彼此之界起矣。庚桑楚篇曰：「泰初有『無』，無有『無』名。一之所起，有一而未形。物得以生謂之德。未形者有分，且然有間謂之命。」「泰初有無，無有無名」，卽未始有物也。「一之所起，有一而未形」，卽其次有物，而未始有封也。「未形者有分，且然有間」，則有封矣。從未始有「無」到有封，

雖歷三級，尚未有是非。是非之起也，生於彼此。然「彼此」非「是非」也。而生是非者，始於執「此是彼非」。

(四)有是非。卽儒墨百家之論，所謂「是其所非，而非其所是」者也。自有是非，各自以「此」爲是，而以「彼」爲非，於是道之全體開始分裂。故曰「是非之彰也，道之所以虧也」。一方虧大道以自私，一方成小道以自愛。故曰「道之所以虧，愛之所以成」。愛，謂百家各得其一，察焉以自好。其實道還是道，何曾讓你分裂？又何曾許你獨立？故曰：「果且有成與虧乎哉？果且無成與虧乎哉？」喻如昭文之鼓琴也。昭文鼓琴，其於琴之一道可謂有成也。然於其他之道，所遺實多。卽以琴而論，亦有成有虧，不得謂之全成也。何則？當其撫絃弄徽，一絃一摻，可謂有成。然所不撫不弄者，則無成也。若是，則反不如曲終調止，衆絃衆摻，悠然咸在。故曰「有成與虧，故昭氏之鼓琴也。無成與虧，故昭氏之不鼓琴也」。

「師曠枝策，惠子據梧」，此二句因昭文而聯類及之。昭、曠、惠三子，皆研精入微之專家，虧道自愛，欲有所成。故莊子引之，以爲彼等費盡心力，譬如畫空成絲，織爲綺羅，無有成就。不但本身無成，縱令其老身長子，亦決無成。何則？因爲大道本無成虧，無往非道，何者有成？

「堅白之味」四字乃譬況詞。言昭、曠、惠三子終身專研，自以爲有異於衆，而不知其實同，有類於「離堅白」者之味也。或以「堅白之味」四字爲單指惠施而言，與上下文義不合，今不取。

「滑疑之耀，聖人之所圖也」。滑疑，卽滑稽也。史記樗里子傳正義引顏師古曰：「滑稽，轉利之稱也。滑，亂也。稽，疑也。」是其義。索隱云：「滑稽，酒器，謂優俳之人，以是爲非，以非爲是。」楊雄酒賦：「鴟夷滑稽，腹大如壺。盡日沽酒，人復藉沽。」崔浩云：「滑稽酒器，可轉注吐酒，不已。言優俳之人，出口成章，詞不窮竭，如滑稽之吐酒不已。」余按楚辭卜居：「將突梯滑稽，如脂如韋。以近婦人乎？」大抵滑稽爲語言轉利之稱，以是爲非，以非爲是者也。耀眩也。圖，鄙也。蓋謂知本無是非，而强主有是非者，不過玩弄名言，排比辭句，顚倒變換爲理論的遊戲而已，乃聖人之所鄙者也。

莊子書屢言「知止其所不知，至矣」。蓋以知之所能知者，止於有物。未始有物，則非知之所能知也。於此用知，是爲徒勞。有物以後，則有彼此(封)，有彼此(封)以後則有是非，有是非以後則有成毁。成毁輾轉相生於無窮，而是非亦屢轉相化於無窮。故推之極前，窮知之所起，起於有物。推之極後，窮知之所終，終於有成毁。若夫「未始有物」，則非知之所可知也。「無成與虧」，又非知之所可用也。是則知之

所知，僅僅止於前乎有物而終乎有成毀以內。過此而强求其知之所不知者，是謂「非所明而明之」，是「以堅白之昧終」，徒爲「滑疑之耀，聖人之所鄙」而已。故再申前文曰：「爲是不用而寓諸庸。」史記孟荀列傳荀卿譏莊周爲滑稽亂俗。不知滑疑之耀，正莊周所鄙。

按莊荀論「知」，貴有以止之。荀子解蔽篇曰：「……(知)而無所疑止，則沒世窮年而不能偏也。其所以貫理焉雖億萬，已(以)不足浹萬物之變、與愚者若一。老身長子而與愚者若一，猶不知錯，(止)夫是之謂妄人。」其言與齊物論此文「彼非所明而明之，故以堅白之昧終。而其子又以文(父)之綸終，終身無成」，恉意全同。惟莊子以爲「知止於其所不知，至矣，爲是不用而寓諸庸」。「庸也者用也，用也者通也，通也者得也，適得而幾矣」。又曰：「忘年忘義，振於無竟，故寓諸無竟。」荀子則曰「知止於至足。何謂至足？曰聖、王也。聖也者，盡倫者也。王也者，盡制者也。兩盡者，足以爲天下極矣。故學者以聖、王爲師」。又云：「凡議必將立隆正。」又云：「類不悖，雖久同理。」二家比觀，莊子之所「庸」者乃「適得而幾」「忘年忘義振於無竟」之庸也。荀子之所謂「隆正」者僅一「類不悖，雖久同理」之聖、王。其貴「有以止之」雖同，而其所以止之者則各異。

今且有言於此，不知其與「是」類乎？其與「是」不類乎？類與不類，相與爲類，則與「彼」

無以異矣。

此仍承上文，有二解，皆可通。

一、「是」，此也。指上「未始有物，未始有封，未始有是非，未始有成虧」等文而言。「今且有言於此，不知其與是類乎？其與是不類乎？」謂今有一名詞於此，其所具內包外延，不知其與上述諸義有合乎？合者謂之類，不合者謂之不類。但類與不類相與爲類。何則？上言未始有物，未始有封，未始有是非，未始有成虧。使此諸義果能成立，則與此諸義合者，當然未始有矣。若不與諸義合，仍不能離「始、未、有、無、是、非、成、虧」之見。非始則未，非有則無，非是則非，非成則虧，仍不免爲上述諸義所涵，而爲未始有矣。故無論爲合爲離，皆等於未始有，而與上述諸義合。故曰「類與不類，相與爲類，則與彼無以異矣」。

二、「是」卽「彼是」之是，「彼」亦「彼是」之彼。

「今且有言於此，不知其與是類乎，其與是不類乎？」謂判斷也。凡甲者，甲也。非甲者，非甲也。今有一命題於此，不知其爲甲乎？爲非甲乎？「甲者甲也」，此命題同於甲，則此命題爲「甲」也。此命題非同於甲，則此命題爲「非甲」也。但甲與非甲，同屬於乙。自甲視非甲，自非甲視甲，皆爲不類。自乙視非甲，自乙視甲，皆

爲同類。是之謂「類與不類，相與爲類」。世間一切是非，皆甲視非甲、非甲視甲之例。若自未始有物之義觀之，則見「甲」與「非甲」同屬於「乙」。故曰「類與不類相與爲類，則與彼無以異也」。

雖然，請嘗言之。有始也者，有未始有始也者，有未始有夫未始也者。有有也者，有無也者，有未始有無也者，有未始有夫未始有無也者。俄而有「無」矣，而未知有「無」之果孰有孰無也。今我則已有謂矣，而未知吾所謂之其果有謂乎，其果無謂乎？

此重申「未始有物」之義。分兩點而言：一「始」，二「有」。前言未始有物，說得略。此將「有」字「始」字分開，更說得詳。前言「未始有物」，舉「物」爲言，說得粗。此言「未始有始」，「未始有有」，超物而言，更說得精。前從未始有物說到成虧，順說而下，自總而分，是循流。此從有「始」追求到無「始」，有「無」追求到無「無」，逆溯而上，自分而合，是求源。總之，皆釋「未嘗有言」。蓋一切皆無，何從有「言」？淮南俶真訓亦有類此之文，分錄如左，以代古註。

「有始者，有未始有有始者，有未始有夫未始有有始者。有有者，有無者，有未始有有無者，有未始有夫未始有有無者。所謂有始者，繁憤未發，萌兆牙蘖，未有形埒垠堮，無無蠕蠕，將欲生興而未有

成物類。

有未始有有始者，天氣始下，地氣始上，陰陽錯合，相與優游。競暢於宇宙之間，被德含和，繽紛蘢蓯，欲與物接，而未有成兆朕。

有未始有夫未始有有始者，天含和而未降，地懷氣而未揚。虛無寂寞，蕭條霄雿，無有彷彿，氣遂而大通冥冥者也。

有有者，言萬物摻落，根莖枝葉，青蔥苓蘢，萑蔰炫煌，蠉飛蝡動，蚑行噲息，可切循把握而有數量。

有無者，視之不見其形，聽之不聞其聲，捫之不可得也，望之不可見也。儲與扈治，浩浩瀚瀚，不可隱儀揆度而通光耀者。

有未始有有無者，包裹天地，陶冶萬物，大通混冥。深閎廣大，不可爲外。析豪剖芒，不可爲內。無環堵之宇，而生有無之根。

有未始有夫未始有有無者，天地未剖，陰陽未判，四時未分，萬物未生，汪然平静，寂然澄清，莫見其形。若光耀之問於無有，退而自失也。曰：「予能有『無』而未能無『無』也。及其爲無無，至妙何從及此哉？」

列子天瑞篇引古一節，義亦與此相發明，附録於後。

故曰：有太易，有太初，有太始，有太素。太易者，未見氣也。太初者，氣之始也。太始者，形之始也。太素者，質之始也。氣質具而未相離，故曰渾淪。渾淪者，言萬物渾淪而未離也。視之不見，聽之不聞，循之不得，故曰易也。易無形埒。易變而爲一，一變而爲七、七變而爲九。九變者，究也，乃復變而爲一。一者，形變之始也。

天地萬物本無有，俄而有。何所有？曰：有「無」。此「無」非有非無，超絶有無。不能謂之爲有，亦不能謂之爲無。無名字可道，無質象可擬，無以名之，强名之曰「無」。此「無」，非有非無。故曰「未知有無之果孰有孰無也」。今我則既有「謂」矣，所謂非無也，則有也。此相對之有無，既源於超絶之無，而此超絶之無，又不能定其孰有孰無，則此我既已有謂之「謂」，又安能辨其爲孰有孰無也？故曰：「未知吾所謂，其果有謂乎，其果無謂乎？」此與墨辯「無不必待有，說在所謂」爲針鋒相對之文。可參看。

下文便舉當時「有謂」「無謂」最有名之兩辯題以明之。

天下莫大於秋毫之末，而泰山爲小。莫壽乎殤子，而彭祖爲夭。二句明有謂 天地與我並生，而萬物與我爲一。二句明無謂

此舉「有謂」「無謂」兩例，以明無論「所謂有無，皆同戲論」。有謂則差別復有差別，

大小壽夭之見是也。無謂則同一只是同一，並生爲一之說是也。分釋如次：

何謂「天下莫大於秋毫之末，而泰山爲小；莫壽乎殤子，而彭祖爲夭」？

(一)大小者，計空間而有者也。空間於何有，因質爲有。爲說有質，而假立空間。反之，亦可因計空間，而假說有質。質在空間，因計內爲小。空在質外，因計外爲大。此大小之觀念所由生也。秋水篇曰：「因其大而大之，則萬物莫不大。因其小而小之，則萬物莫不小。知天地之爲稊米也，知毫毛之爲邱山也，則差數覩矣。」大小，完全是個差數。此差數之所由立，根據於一個「因」字。有能因之母，始有所因之子。譬如說秋毫爲小，是先承認了泰山，再以泰山的木石，比泰山爲小，再以秋毫比泰山的木石，則秋毫更小，故曰秋毫爲小。是秋毫爲小，因爲先承認了泰山的緣故。假若秋毫不與泰山比，也不與泰山的木石比，也不與其他有形比，則秋毫何遽言小？又如泰山爲大，也是先承認了秋毫，再以秋毫的本剽比秋毫爲大，再以泰山比秋毫的本剽，覺泰山更大，故曰泰山爲大。是泰山爲大，因爲先承認了秋毫的原故。假若泰山不與秋毫比，也不與秋毫的本剽比，也不與其他有形比，則泰山又何遽言大？可見大小之觀念之所由生，是先承認因母，再取所欲比的因子爲比。比因母大者因謂之「大」，比因母小者因謂之「小」。殊不知「因母」可以隨時變換，所以大

小之見，亦至無定。例如前説泰山爲大，是以秋毫爲因母。如以中國爲因母，則泰山小矣。以地球爲因母，則泰山更小矣。以日球作因母，則泰山更小之又小矣。若以天空作因母，則泰山真不知要小到甚麼地步。此之謂因其小而小之，則萬物莫不小。反之，説秋毫爲小，亦同此例。如以微塵爲因母，則秋毫大矣。以色塵爲因母，則秋毫更大矣。以極微爲因母，則秋毫更大之又大矣。若以「無厚」作因母，則秋毫更不知要大到甚麼地步。此之謂因其大而大之，則萬物莫不大。故從因數言之，大泰山而小秋毫，可也。大秋毫而小泰山，亦可也。故曰「天下莫大於秋毫之末，而泰山爲小」。

(二)夭壽者，計時間而有者也。時間於何有，因動而有。爲説有動，而假立時間。反之，亦可因計時而假説有動。動之時促，因説爲夭。動之時舒，因説爲壽。此夭壽觀念之所由生也。其論證法，與前同。茲倣秋水説其意曰：因其夭而夭之，則萬物莫不夭。因其壽而壽之，則萬物莫不壽。知彭祖之爲短折也，知殤子之爲黃耇也，則差數覩也。餘倣前辭。徽菌雖短，自視則長子老孫，經歷一世。靈椿雖長，自視則生老病死，爲時甚暫。

有因則有差，有差則可差至無窮。此惠施公孫龍一切顛倒見所由出也。惟無因，則

一切平等。空間平等，時間平等。一卽一切，一切卽一。無平等，無無平等，無平等盡，斯謂眞平等。下文「天地與我並生，萬物與我爲一」，卽是此等境界。

何謂「天地與我並生，而萬物與我爲一」？

(一)天地與我並生。此言我之生命上與天地同其始，下與天地同其終。何以明之？莊子秋水篇曰：「夫物量無窮，時無止，分無常，終始無故。」又云：「今彼神明至精，與彼百化。物已(以)死生方圓，莫知其根也。扁(徧)然而萬物，自古以(已)固存。」知北游蓋謂宇宙內一切物質，無窮無止，在天地初生時都已萌蘖，待天地毀滅後方始絕亡。其間生生不息之機，就其前後際相續者謂之生，其不相續者謂之死。實則有代謝而無死生，有延存而非斷續。雖至微末，在一刹那間皆具有無量壽算（不斷生滅，而實未嘗生未嘗滅也）。其壽算可推至無窮無盡，爲巧歷所不能紀。所謂「自其變者而觀之，則天地曾不能以一瞬；自其不變者而觀之，則物與我皆無盡也。」用蘇軾赤壁賦語意，下同。如水與月是：「逝者如斯而未嘗往也。盈虛者如彼而卒莫消長也。」故云天地與我並生。

(二)萬物與我爲一。惠子曰：「大同而與小同異，是之謂小同異。萬物畢同畢異，是之謂大同異。」蓋謂物有共相，有自相。自其共相觀之，莫不同。自其自相觀之，莫

不異。譬如吾人之身，皮骨血肉，自視爲一。然自各細胞分別觀之，實各自獨立，不相統御。血脈也，江河也。骨骸也，山嶽也。毛髮也，草木也。百骸九竅六臟，賅而存焉。自各各細胞分而觀之，州居別處，不知其相去幾千萬里也。筋搖脈動，血運氣迴，自吾人觀之，渺焉七尺之軀耳。自各細胞觀之，不啻一無涯岸之恒星系。然則此大地山河，草木鳥獸，日月星電，自大造觀之，又安知不與吾人自視七尺之軀同耶？自吾人各各分別，自私而外他，不復認此大造之全體。又安知不與細胞各各分別，自私而外他，不復知人身之全體同耶？然此僅就「處所」言之。若自「形質」言，萬物與我，亦等無差別。何以明其然也？莊子曰：「萬物皆種也。以不同形相禪，卒始若環，莫得其端。」此言萬物互相爲種，而流注不已。蟲臂鼠肝，隨化遷流。假於異物，託於同體。故曰「聖人遊於物之所不得遯而皆存」。又曰「物視其所一，而不見其所喪」。由斯言之，萬物與我，無小無大，無內無外，只是同一處所，同一形質。是之謂萬物與我爲一。

以上二句言天地萬物只是一整個的一。凡物之可以言「謂」者，不離時空二範。因空而說有大小，因時而說有壽夭。大小者，量空之器。壽夭者，計時之針。如是而後形骸與生存，乃可得而說也。然計形骸之有大小，卽可反言無大小。計生存之有壽

夭，卽可反言無壽夭。知泰山之爲稊米也，知毫末之爲丘山也，則大小之差數泯矣。知彭祖之爲短折也，知殤子之爲黄耇也，則夭壽之差數泯矣。故曰「有謂則差別復有差別」。差別復有差別，則差別幾等於不差別。若夫天地與我並生，萬物與我爲一，則尚有何可謂也哉？通天下只是一「整個的一」。

以上解義，係通莊子全書爲說。「泰山、秋毫」二句，卽秋水篇「量無窮，時無止」之義。「天地並生」二句，爲惠施主張，見天下篇亦卽秋水「分無常，終始無故」之義。二說皆當日辯者所持，莊子特舉之藉以明相對(差別)絶對(同一)相生相消，可至無窮之理。故下文卽主張不如「無言」而自得衆妙。

既以爲一矣，且得有言乎？既以謂之一矣，且得無言乎？一與言爲二，二與一爲三。自此以往，巧歷不能得，而況其凡乎？故自無適有，以至於三，而況自有適有乎？無適焉，因是已。

通天下既只是一「整個的一」，更從何處着得言説？故曰：「既以爲一矣，且得有言乎？」但既謂爲一，以一之名，加一之實，是有言説矣。故曰：「既已謂之一矣，且得無言乎？」

一之實，一也。一之名，一也。以一名，名一實，又一也。故曰「一與言爲二，二

與一爲三」。萬物爲一，謂之一者，尙嫌多事；因既謂之一，卽不得葆其一也。一以「謂」而亂真，不如忘其一而自存。世間數量之發生，皆起於妄生計度。同爲整個的一，何處着得言說？而好知者，偏要說有「一」，是於「一」之外又多一「言」矣。如是增累，豈特爲三，雖無盡數可也。故曰「巧歷不能得」。夫主「一」者，尙且犯無窮過，又況主「非一」者哉？此言主無差別之說者，尙且可以差別至無數，則其他主有差別者，更無論矣。故曰：「自無適有，以至於三，而況自有適有乎？」言主張有一「無」者，尙且可由「無」而一、而二、而三，況主張「諸有」者哉？此儒墨百家之論，所以皆未免乎物，而爲「彼是」所循環也。

老子曰：「天下萬物生於有，有生於無。」又曰：「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」卽此段文義所本。

「無適焉」，謂此止於此，彼止於彼，不着一名字，不着一言說，各如其如，符焉而已矣。其所以如此者，亦恐生出是非之見，犯無窮過。故曰「無適焉，因是也」。

此節言未始有「始」，未始有「物」，未始有「有」，一切皆一「整個的一」，故無從有「言」。有「言」則言言相生，犯無窮過，而是非彼此，紛然不可紀極。此莊子書所以屢稱不言之教也。

第二章

齧缺問乎王倪曰：「子知物之所相非乎？」曰：「吾惡乎知之。」按應帝王齧缺問王倪，四問而四對以不知。今此文僅有三問，疑當缺一。以上章文義校之，首明百家相非之故，次明彼此同是之理，是「相非」爲第一問，「同是」爲第二問。以問對之常序言，宜由淺入深，不應首問而卽涉勝義。證以齧缺四問之辭，疑尚有「相非」一問。原文久脫，今據補。「子知物之所同是乎？」曰：「吾惡乎知之。」「子知子之所不知乎？」曰：「吾惡乎知之。」「然則物無知耶？」曰：「吾惡乎知之。」

此引王倪言以明無知之爲至知也。

齧缺，王倪弟子，好求知。天地篇：「堯之師曰許由，許由之師曰齧缺，齧缺之師曰王倪，王倪之師曰被衣。堯問於許由曰：『齧缺可以配天乎？吾藉王倪以要之。』許由曰：『殆哉圾乎！天下。齧缺之爲人也，聰明叡知，給數以敏，其性過人，而又乃以人受天。彼審乎禁過，而不知過之所由生。與之配天乎，彼且乘人而無天。方且本身而異形，方且尊知而火馳。火，疑作「分」。方且爲緖使，方且爲物絯，方且四顧而物應，方且應衆宜，方且與物化，而未始有極。夫何足以配天乎？雖然，有族

有祖。可以爲衆父，而不可以爲衆父父。治亂之率也，北面之禍也，南面之賊也。』」此章齧缺四問而王倪四答以不知。其前二答可解，後二答不可解，以其已入於不可思議之界域也。不可思議而猥欲以言語名相表示之，不亦愈說愈遠乎？今爲避免誤解起見，各引莊子本文以明之。

一、問「相非」。此相非之義，指對立之是非言。莊子曰：「故有儒墨之是非，以是其所非而非其所是。欲是其所非而非其所是，則莫若以明。」此等是非，乃一隅之見，不成其爲是非。反隅而觀，是非互易。故直答以不知。

二、問「同是」。同是，乃是非和合之義。莊子曰：「彼出於是，是亦因彼。彼亦一是非，此亦一是非。果且有彼是乎哉？果且無彼是乎哉？彼是莫得其偶，謂之道樞。樞始得其環中，以應無窮。是亦一無窮，非亦一無窮也。」此種是非，名曰「同是」。既曰「同是」，尚有何「是」可說？既無「是」可說，亦不成其爲「是」矣。故再答以不知。

三、問「知所不知」。知所不知之義，超「同是」「相非」兩義而上，其說備見知北游篇：「知北游於玄水之上，登隱弅之邱，而適遭無爲謂焉。知謂無爲謂曰：『予欲有問乎若：何思何慮則知道？何處何服則安道？何從何道則得道？』三問而無爲謂不

答也。非不答也，不知答也。知不得問，反於白水之南，登狐闋之邱，而覩狂屈焉。知以之言也問乎狂屈。狂屈曰：「唉！予知之，將語若。」中欲言而忘其所欲言。知不得問，反於帝宮，見黃帝而問焉。黃帝曰：「無思無慮始知道，無處無服始安道，無從無道始得道。」知問黃帝曰：「我與汝知之，彼與彼不知也；其孰是耶？」黃帝曰：「彼無爲謂眞是也。狂屈似之。我與汝終不近也。夫知者不言，言者不知。故聖人行不言之教。」知問黃帝曰：「吾問無爲謂，無爲謂不應我；非不我應，不知應我也。吾問狂屈，狂屈中欲我告而不我告；非欲不我告，中欲告而忘之也。今予問乎若，若知之；奚故不近？」黃帝曰：「彼其眞是也，以其不知也。此其似之也，以其忘之也。予與若終不近也，以其知之也。」狂屈聞之，以黃帝爲知言。又泰清問乎無窮曰：「子知道乎？」無窮曰：「吾不知。」又問乎無爲。無爲曰：「吾知道。」曰：「子之知道，亦有數乎？」曰：「有。」「其數若何？」無爲曰：「吾知道之可以貴，可以賤，可以約，可以散。此吾知道之數也。」泰清以之言也問乎無始曰：「若是則無窮之弗知，與無爲之知，孰是而孰非乎？」無始曰：「不知深矣，知之淺矣。弗知內矣，知之外矣。」於是泰清中而嘆曰：「弗知乃知乎！知乃不知乎！孰知『不知之知？』」

按：「不知之知」四字，其所謂知，非不知也，亦非知也，超知與不知之界；無「知」

可知，無「不知」可知。蓋知所知，淺也，知所不知，深矣。知所不知，雖深而尚淺者也；不知所不知，乃深而又深者也。至若不知「所不知之知」，則無深無淺，乃真知者也。此等境界，無「知」可知，亦無「不知」可知，故三答以不知。

四、問「物無知」。此義老莊諸書，無可引之文。以一入此境界，卽無文字可說，雖欲如上第三問以寓言之體明之，亦不可得。蓋寓言不離文字，仍恐着相。如第一問之「相非」，可以「自相」明之。第二問之「同是」，可以「共相」明之。第三問之「知所不知」，可以「自證」明之。第四問之「物無知」，雖欲自證亦不能矣。物既無知，安能自證？故四答以不知。

以上四答，同一「不知」，而遞有淺深。以「物無知」之論爲高矣遠矣。「物本無知」，何有於「知」「不知」之辨？知既不知，安取「同是」？「同是」且贅，何論「相非」？故齊是非而至於「物無知」，則一切根本之根本，胥歸於玄同矣。尚有何「物論」之不齊耶？此四問答，義較第一章尤圓融。按此爲莊子哲學的「不可知論」。

雖然，嘗試言之。庸詎知吾所謂「知」之非「不知」邪？庸詎知吾所謂「不知」之非「知」邪？且吾嘗試問乎女：民溼寢則腰疾偏死，鰌然乎哉？木處則惴慄恂懼，猨猴然乎哉？三者孰知正處？民食芻豢，麋鹿食薦，蝍蛆甘帶，鴟鴉耆鼠，四者孰知正味？猿猵狙以爲

雌，麋與鹿交，鰌與魚游。毛嬙麗姬，人之所美也；魚見之深入，鳥見之高飛，麋鹿見之決驟。四者孰知天下之正色哉？自我觀之，利害之端，「利害」二字，舊本作「仁義」。按下文齧缺曰「子不知利害，則至人固不知利害乎」，承上發問。若作「仁義」，則不連貫矣。又下文「生死無變於己，而況利害之端乎」，「利害之端」四字，亦承上，文義甚明。今據校正。是非之塗，樊然淆亂，吾惡能知其辨？

嘗，試也。「嘗試」二字連用，或分用，義同，莊書屢有其例。鉅，或作巨。庸鉅，李云：「庸，用也。鉅，何也。」按：庸鉅，猶今言何以也。民，通作人。楚辭：「哀民生之多艱兮」。「民生各有樂兮」。民生，卽人生，古多此例。偏死，偏廢也。謂半生不遂之症，醫家謂之風痺。芻，野蔬。豢，家畜。薦，美草，獸之所食。蝍蛆，蜈蚣也。帶，蛇也。猵狙，司馬云：「一名獦牂，似羊而狗頭，喜與雌猿交。」決驟，疾走不顧貌。

此承上就知與不知二義中之「可知者」言之。謂知與不知中，各具有一不可知之境界，固也。卽以「可知界」中之「知」而論，安知其不爲「不知」耶？卽以「可知界」中之「不知」而論，安知其不卽爲「知」耶？「可知界」中之「知」與「不知」，尚不能知其真，更何論於「不可知界」中之「不知」哉？

物本無知，知亦無知。卽使知而有知矣，而世間有情之類，覺知不一。安知吾所謂知之非不知乎？安知吾所謂不知之非知乎？譬如食、色、處所，各有所好，各有所

惡。何者爲得中？何者爲失宜？人與猿、麋、魚、鳥，所知不同，各以自己爲準，謂之有「正色」「正處」「正味」何哉？我欲言有「正智」者，其如知之不定何？口之所甘，腐鼠亦珍饈也。情之所鍾，嫫母亦清揚也。體有所適，則山林安於城市。情有所拂，則軒冕同於桎梏。而人乃喜怒好惡於其間，有如粉墨登場，自以爲正邪忠佞；而旁之觀者，亦居然爲之酸鼻抆淚，撫掌狂呼。安知所知之皆迷而非真耶？然則萬類自知，何以異此？當其欣於所遇，自以爲悟，及事過境遷，忽然又迷者，皆爲同一不正。故知「知」與「不知」之同無「正智」者，乃可與言「知」。

世間無正色、正味、正處，故無「正智」。無「正智」則彼爲知非知，彼爲不知非不知，彼爲利害非利害，彼爲是非非是非也。故曰：「利害之端，是非之塗，樊然淆亂，吾惡能知其辨？」

齧缺曰：「子不知利害，則至人固不知利害乎？」王倪曰：「至人神矣。大澤焚而不能熱，河漢沍而不能寒，疾雷破山、風振海而不能驚。一本「風」上有「長」字。若然者，乘雲氣，騎日月，而游乎四海之外，死生無變於己，而況利害之端乎？」

此因齧缺問利害之端而附及之。至人與天合德，死生無變於己，何知利害？利害且不知，何論是非耶？

第三章

瞿鵲子問乎長梧子曰：「吾聞「聞」，一本作「問」。諸夫子：『聖人不從事於務，不就利，不違害，不喜求，不緣道，無謂有謂，有謂無謂，而游乎塵垢之外。』夫子以爲孟浪之言，而我以爲妙道之行也。吾子以爲奚若？」長梧子曰：「是黃帝之所聽熒也，而丘也何足以知之？且汝亦太早計。見卵而求時夜，見彈而求鴞炙。予嘗爲汝妄言之，女以妄聽之，奚？『旁日月，挾宇宙。爲其脗合，置其滑涽。衆人役役，以隸相尊。二句舊倒，音義不協，今正。聖人愚芚，參萬歲而一成純。萬物盡然，而以是相蘊』。予惡乎知悅生之非惑耶？予惡乎知惡死之非弱喪而不知歸者耶？麗之姬，艾封人之子也。晉國之始得之也，涕泣沾襟。及其至於王所，與王同匡牀，食芻豢，而後悔其泣也。予惡乎知夫死者不悔其始之蘄生乎？夢飲酒者，旦而哭泣。夢哭泣者，旦而田獵。方其夢也，不知其夢也。夢之中又占其夢焉。覺而後知其夢也。且有大覺，而後知此其大夢也。而愚者自以爲覺，竊竊然知之，君乎？牧乎？固哉！丘也與汝，皆夢也。予謂汝夢，亦夢也。是其言也，其名爲弔詭。萬世之後，而一遇大聖，知其解者，是旦暮遇之也。」

上章言知與不知皆無正智。此章言縱有正智，亦無真知之人，與真知之方，徒爲化聲之相待，以反覆於無窮而已。若不得已而求相對之是非，惟有「可乎可，不可乎不可；然於然，不然於不然」。各還他一個本來之是非。不以此而非彼，不以後而絀前。忘年忘義，振於無竟。一切付諸天演之選擇。天演是自然平衡的公尺，自然會適應於無窮無竟之是非之宜者也。按此章與第一章「休乎天鈞而寓諸庸」之旨趣同。

夫子謂孔子也。孟浪，猶荒唐也；大而無當之意。天下篇「荒唐之言」，注：「荒，大也；唐，空也」。逍遥遊：「大而無當。」當，底也，大而無當，卽大而空之意。孟浪、荒唐，一音之轉。不從事於務，謂不營謀也。「不就利，不違害，不喜求，不緣道」四句，謂不知利害得失也。無謂有謂，謂空而不空。所謂「既已爲一矣，且得有言乎。既已謂之一矣，且得無言乎。」是其義。有謂無謂，謂不空而空。所謂「今我則既有謂矣，未知吾所謂之其果有謂乎，其果無謂乎。」是其義。遊乎塵垢之外，謂上與造物者遊，下與外生死無終始者爲友也。聽熒，疑惑也。「見卵而求時夜，見彈而求鴞炙」二句，蓋成語，譏早計之辭。時夜鴞炙二喻，又見大宗師篇。時夜，司夜也，謂雞。鴞炙，司馬云：「小鳩可炙。毛詩草木疏云：『大如班鳩，綠色，其肉甚美。』」奚，「奚若」之省。

瞿鵲所言，本是妙道。而自以爲妙道之行，則非妙道矣。故長梧子以早計譏之。然

長梧所答，與瞿鵲所問，初無異同。而一以爲早計，一以爲弔詭。明知知乃不知，而猶以不知説知，心未能達乎無知之妙，而言未肯休乎不知之境，是長梧亦未免饒舌。故云：姑妄言之，姑妄聽之，何如？

旁日月，挾宇宙，喻遊乎塵垢之外也。爲其脗合，置其滑涽，言所以不從事於務也。衆人役役，以隸相尊，聖人愚芚，參萬歲而一成純，言所以不就利、不違害、不喜求、不緣道之故也。萬物盡然，而以是相藴，釋無謂所以有謂，有謂所以無謂也。以上十句，疑當是古道家言，而長梧引之，以與瞿鵲子之問相映證。莊子書多黄帝以來古道家言。其作韻語者，大抵皆是。惟分疏甚難，今已不可悉辨矣。讀莊子者，雖不必過泥此説，然不可不知此意。大宗師：「棄隸者如棄泥塗，知身貴於隸也。」以隸相尊，謂貴其所不當貴也。愚芚，郭云：「芚然無知而直往之貌。」「參萬歲而一成純」，純，一色絲也。參，三也。言合衆異以成一同也。聖人不斤斤於一時之是非得失，常參和萬歲而並觀之，故貌若無知；衆人馳逐計校，故役役也。萬物盡然，謂無物不然也。以是相藴，謂相互爲因，各有一「是」藏於所彼之中也。

竊竊，小知貌。庚桑楚：「簡髮而櫛，數米而炊，竊竊然，又何以濟世哉？」是其義。

弔詭，郭象注云：「夫非常之談，故非常人之所知，故謂之弔當卓詭，而不識其懸

解。」陸德明音義釋文：「弔，如字、音的，至也。詭，異也。」是郭釋「弔詭」爲「弔當卓詭」，而陸釋爲「至異」。按：「弔當」卽「俶儻」，一作「倜儻」。倜、俶，皆音的。陸讀弔爲的，是也。但不悟「弔當」卽「倜儻」，而誤以弔爲至，遂有釋「弔，至也」之誤。章太炎云：「弔詭，卽天下篇之俶詭，與俶儻之俶字同。俶、弔古音相近。彝器伯叔字多作弔，不弔卽不俶，皆其例。」按莊子兩言「俶詭」，皆含有「非常」之義。天下篇：「其辭雖參差而俶詭可觀。」德充符篇：「彼且蘄以諔詭幻怪之名聞，而不知至人之以是爲桎梏耶？」皆可訓爲「非常」及「不近人情」之義。與逍遙遊「大有逕庭」「河漢」「無當」等義同。司馬相如封禪文：「奇物譎詭，俶儻窮變。」「俶儻譎詭」，卽郭註之「弔當卓詭」；亦卽莊子文「弔詭」也。晉人尚知其音義，故郭注仍而不解。至唐則音存而義廢，遂有釋文之誤。此言大覺大夢之言，在世人以爲非常，而聖人則以爲至理也。

此節大意，謂衆生自無始以來，同入夢幻。生死流轉，不知紀極。執着幻相，以生爲可欣，以死爲可怖。故首以死生之理喻之。「安知悅生之非惑耶，安知惡死之非弱喪而不知歸者耶」，譬如流人，幼失鄉里，及長來歸，心懷疑懼；安知生之非寄，而死之非歸乎？寄之可欣，吾人已親驗之；歸之可樂，吾人尚未身歷之。不身歷而漫云可悲，喻如麗姬之未嫁而泣也。親歷而後知可樂，喻如麗姬之既嫁而後悔其泣也。雖然，「未生不可志，已死不可阻。死生非遠也，理不可覩」。吾又安知麗姬之不樂極而生悲乎？吾又安知死者之不更生乎？悅生惡死，固是迷妄；蘄死悔生，

又豈解脫？故再舉夢幻之事喩之。「夢飲酒者，旦而哭泣。夢哭泣者，旦而田獵。方其夢也，不知其夢也。夢之中又占其夢焉。覺，而後知其夢也。且有大覺，而後知此其大夢也。而愚者自以爲覺，竊竊然知之君乎？牧乎？固哉！」夢中占夢，夢者以夢中之夢爲幻，夢中之覺爲真。覺後占夢，覺者以夢中之覺爲幻，覺後之夢爲真。實則同一大夢，未有覺期。而自以爲覺者，亦如瞿鵲之自以爲妙道之行，而不知其早計也。譬如遠行人，望故都而喜；逈空谷者，聞人足音跫然而喜；及期年也，見似人而喜矣。不亦所去愈遠，所歸愈難哉！人之生也，離真日久，流轉滔滔，障網重重，豈特千里萬里而已哉？生而有死，不過如遠遊者之幸得及人境耳。其去舊國舊都，尚不辨海天茫茫之所在，更何論於鄉音之入耳，親戚昆弟之啼笑於其側者耶？然則以得死爲解脫，以有生爲贅疣，尚未免爲逆旅之逆旅。必有大歸，而後知今之逆旅爲非主人也。而愚者自以爲得歸，不亦遠乎！故曰：「夢之中又占夢焉。……竊竊然知之，君乎，牧乎，固哉！……萬世之後而一遇大聖，知其解者，是旦暮遇之也。」

按莊子之文，喻中有喻。得其主旨，則餘意可解。此文比喻重疊，而其主旨則謂「知」不能知「知之是非」；而於知之中，作「知是」、「知非」之見解者，同一迷妄。第

一喻謂生不知死，第二喻謂死亦不知死，必待大聖而後知也。惟大聖而後有大覺。但大聖卽是非聖，大覺卽是無覺，以無可覺之人之時也。說大聖大覺者，亦是順隨言說，非真謂有一大聖，覺此大覺也。

既使我與若辯矣。若勝我，我不勝若，若果是也，我果非也耶？我勝若，若不吾勝，我果是也，而讀爲若 果非也耶？其或是也，其或非也耶！其俱是也，其俱非也耶？我與若不能相知也，則人固受黮闇。吾誰使正之？使同乎若者正之，既與若同矣，惡能正之？使同乎我者正之，既同乎我矣，惡能正之？使異乎我與若者正之，既異乎我與若矣，惡能正之？使同乎我與若者正之，既同乎我與若矣，惡能正之？然則我與若與人，俱不能相知也，而待彼也耶！

上言知與不知同爲迷妄，必待大聖乃有大覺。但大聖卽是非聖，大覺卽是無覺，則終無真知之一日。而儒、墨百家之論，則以爲必有真知，且有求真知之方法。其法維何？則「辯」、「正」二術是已。謂「辯」可以明是非，「正」可以定是非。故莊子特舉二術而破之。謂「辯」不足以明是非，「正」亦不足以定是非。「辯」、「正」二術既窮，則是非之論，終莫由明，而求真知之道絕矣。

茲先明「辯」、「正」二術之本義，次述莊子懷疑之難辭如左：

（一）何謂「辯」？曰：辯也者，所以求是非勝負之所在也。其法一立一破。立者謂之是，破者謂之非。如我立說曰「此是甲」，彼則破之曰「此非甲」。如使「是甲」之義立，則「非甲」之義不成。「非甲」之義立，則「是甲」之義不成。其法有是有非，而無俱是俱非。墨經曰：

「辯，争彼也。辯勝，當也」。說曰：「辯：或謂之牛，或謂之非牛，是争彼也。是不俱當。不俱當，必或不當。不若當犬。」

又曰：

「謂『辯無勝』必不當，說在辯」。說曰：「所謂：非同也，則異也。同則謂之狗，其或謂之犬也，異則或謂之牛，其或謂之馬也：俱無勝。俱無勝，是不辯也。辯也者，或謂之是，或謂之非。當者勝也。」

言真正之辯，必有勝負。無勝負者，乃似是而非之辯也。茲舉三式如左以明之：

（一）同 ｛ 或謂：「之狗」＝我云：「此是甲」
　　　　　 或謂：「之犬」＝若云：「此是甲」

此辯題，我與若兩方俱云「此是甲」，其關係爲同一。謂我勝耶，若固勝。謂若非也，我亦非。何則？我與若之「所謂」同也。同則無需辯論。

（二）異
- 或謂：「之牛」＝我云：「此是甲」
- 或謂：「之馬」＝若云：「此是乙」

此辯題，我云「此是甲」，若云「此是乙」，其關係乃各別。謂我勝耶，若固未必非。謂若非耶，我固未必是。何則？我與若之「所謂」異也。異則不生辯論。

右述二式，同者既無需辯論，異者又不生辯論。無需辯論者，無勝負可言。不生辯論者，亦無勝負可言。辯論不外異同，同異俱無勝負，故曰「俱無勝」。以上二式，乃當時詭辯者所持，非真正之辯。

（三）辯也者
- 或謂：「之是」＝我云：「此是甲」
- 或謂：「之非」＝若云：「此非甲」

此辯題，我與若雙方，一云「此是甲」，一云「此非甲」，其前後端爲同一涵義，而主敵所共許者。其中介詞爲矛盾關係，而主敵所互拒者。一許一拒，而後辯論之關係以生。形成正負兩面，故有是非勝負可言。謂甲勝也，乙必非。謂乙負也，甲必是。甲乙不並立，是謂真正之辯式。此爲名家正論派所用之方式。

以上釋名家所用「辯」字之本義。

(二)何謂「正」？曰：正也者，所以定彼我是非之所在也。其法於彼我是非之外，別立一共認之是非，以爲最後勝負之所取則。合乎「正」者謂之是，不合乎「正」者謂之非。如我立說曰「此是甲」，彼破之曰「此非甲」。甲與非甲，兩争不決，必別求一雙方共認之「彼是甲」或「彼非甲」以爲之正。如「此」與「彼」同，「彼是甲」，則「此亦是甲」矣。「彼非甲」，則「此亦非甲」矣。其法捨去相争之「此」，而服從共認之「彼」。

墨經曰：

「正，因以別道」。說曰：「正，以人之有墨者有不墨者也。墨與人，以有愛於人，有不愛於人。必愛人，是孰宜必？彼舉然者，以爲此其然也，則舉不然者而明之。」

別道，猶云異端外道也。蓋辯者甲乙兩方，既各執一說，互不相下。則莫若取決於第三者之「正」。正者，不偏於甲，不偏於乙，而爲甲乙兩方共認之標凖也。譬如墨者與非墨者辯，墨者以愛人爲義，而非墨者則以不愛人爲義。而未知愛於人者是耶，不愛於人者是耶？而必曰「愛人者爲是」，孰宜孰必，是未可知也。何則？彼愛人，墨者之義也，非所論於非墨者也。與人争而曰「吾父以爲不然」，其孰能信之？今執墨之義以概他人，曰「不如是，非墨之道」，則何以異於是？故曰：「正，以人之有墨者，有不墨者也。墨與人以有愛於人，有不愛於人。必愛人，是孰宜必」。又

曰：「彼舉然者，以爲此其然也。則舉不然者而明之。」謂正面主張甲，則極力搜求理由以證明其甲。反面主張非甲，亦極力搜求理由以證明其非甲。甲與非甲，俱不完成，非求之第三者之「正」不可也。然此可以爲正者誰耶？而墨經則曰「聖無非」。說曰「若聖人，有非而不非」。蓋以爲聖人者，古今至中至正之標準也。立言而合於聖人，則無非矣。經說下曰：

> 「彼以此其然也，說是其言也。我以此其不然也，疑是其然也。此然是必然，則俱」。

言彼我然疑，於何決定？我與此同，此然是必然，則我然。彼與此同，此然是必然，則彼然。我與此異，此然是必然，則我未必然。彼與此異，此然是必然，則彼未必然。譬如「甲者甲也，凡同於甲者皆甲也」。「甲者非甲也，凡同於非甲者，皆非甲也」。

以上釋名家所用「正」字之本義。辯、正二義，詳見墨辯解故。此處爲比較對看避免翻檢，故重引複述。

「辯」「正」二術之本義既明，可進而觀莊子之懷疑論。

一、疑「辯勝當」之說。

「既使我與若辯矣。若勝我，我不若勝，若果是也，我果非也耶？我勝若，若不吾勝，我果是也，而果非也耶？其或是也，其或非也耶？其俱是也，其俱非也耶？我與若不能相知也。」

墨子以爲辯之雙方，非此勝彼負，卽彼勝此負，其結果爲確定者。而莊子則以爲辯之雙方，可彼勝不必此負，可此負不必彼勝，其結果爲不定者。故曰「我與若不能相知也」。

二、疑「正無非」之說。

「使同乎若者正之，既與若同矣，惡能正之？使同乎我者正之，既同乎我矣，惡能正之？使異乎我與若者正之，既異乎我與若矣，惡能正之？使同乎我與若者正之，既同乎我與若矣，惡能正之？然則我與人與若俱不能相知也。而待彼也耶？」

墨子以爲「正」之爲術，異則舉不然者而反明之，同則舉然者而俱然之。而莊子則以爲異與同，均不能相正。而所謂「彼」者，非異則同，非同則異。同既不能爲正，異又不能相正。則是第三者之「正」，無異於第二者之「辯」。三方是非，同一黮闇。故曰「我與若與人，俱不能相知也」。

「辯」既不能自明，「正」又不能相明，然則又將誰待乎？縱有所待，恐終無以免上述

之疑難，而失其所以待，終歸於不相知而已矣。故曰「而待彼也耶」。極言是非無可知之術，不必更有所取待也。

此節爲齊物論最精之文。字字針對墨子辯經而發。

化聲之相待，若其不相待。和之以天倪，因之以曼衍，所以窮年也。「化聲」以下二十五字，舊本在下文「亦無辯」之後，宣陳兩本移前，今從之。何謂和之以天倪？曰：是不是，然不然。是若果是也，則是之異乎不是也，亦無辯。然若果然也，則然之異乎不然也，亦無辯。兩亦字疑當作其。忘年忘義，振於無竟，故寓諸無竟。

化聲，猶第一章所謂「籟」也。指人口所出參差不齊之音。前云：「夫言非吹也，言者有言。其所言者，特未定耳。果有言耶？其未嘗有言耶？其以爲異於鷇音，其有辯乎，其無辯乎？」是其義。莊子以爲是非相待之論，但有聲音變化可尋，絕無義理言說可道。「相高以辭，相鎭以聲」，雖有往復立破，不過化聲之相待而已。一切論辯，除以不同之聲音，互相對鳴而外，有何執指？與其譽堯而非桀，不如兩忘而化其道。假真有是非者，亦惟付諸天演，而是非自定。故曰：「化聲之相待，若其不相待。和之以天倪，因之以曼衍，所以窮年也」。天演是自然平衡的公尺，遠離言說諸過。故能隨順自然而不爲自然所縛。

「是若果是也，則是之異乎不是也，亦無辯。然若果然也，則然之異乎不然也，亦無辯。忘年忘義，振於無竟，故寓諸無竟」。此卽所謂「和之以天倪」者也。天倪見前，卽天鈞。是與不是，然與不然，各當其分。是若果是也，則是之異乎不是也，亦無辯。然若果然也，則然之異乎不然也，亦無辯。反之，不是若果不是也，則不是之異乎是也，亦無辯。不然若果不然也，則不然之異乎然也，亦無辯。要之，是其所是，不是其所不是。然於所然，不然於所不然。是非兩忘，休乎天鈞，所以窮年也。何謂窮年？謂與年俱化也。「蘧伯玉行年六十而六十化，未嘗不始於是而卒之非也。未知今之所是之非五十九年非耶？」年萬化而義亦與之萬化，年無竟而義亦與之無竟。故曰「忘年忘義，振於無竟，故寓諸無竟」。

讀此，則知莊子齊物論，其超越「絕對是非」一面，固與百家爲論敵，而於儒墨尤劇。其承認「相對是非」一面「忘年忘義，寓諸無竟」「寓諸庸」，則又與儒家「時中」、墨家「權正」之義暫合。

第四章

罔兩問景曰：「曩子行，今子止。曩子坐，今子起。何其無持操歟？」景曰：「吾有待而然者耶？吾所待又有待而然者耶？吾待蛇蚹蜩翼耶？惡識所以然，惡識所以不然。」

此與下章皆因「待彼」之義而發。有待則彼彼無窮。罔兩待影，影待形，是也。無待，則彼我兩忘。莊周夢蝶，蝶夢莊周，是也。

此章明「有待無窮」之義。世間諸識，重重相待。我待若，若待彼，彼待彼彼，彼彼又有所待，最後之絕待者誰耶？大宗師曰：「夫知必有所待而後當，其所待者，特未定耳。安知吾所謂天之非人乎，安知吾所謂人之非天乎？」所待既無窮盡，又無定指，則雖待亦幾矣。

罔兩，影外影也。一本作「罔浪」。罔卽出網字，古文作网。网，象光影交加之形。浪，象光影波動之狀。影外之影，其字莊子作「罔浪」，淮南子作「敫」，墨經作「㒚」。覩其用字之精，足知古人格物之細。

蛇蚹蜩翼，司馬云：「謂蛇腹下齟齬可行者也」。成玄英疏云：「昔諸講人、及郭生

注意，皆云蛇蚹是腹下齟齬。蜩翼者，是蜩翅也。言蛇待蚹而行，蜩待翼而飛，影待形而有也。蓋不然乎？若使待翼而飛，待足而走，飛禽走獸，其類無窮，何勞獨舉蛇蚹，頗引爲譬？卽今解：蚹者，蛇退皮也。蜩翼者，蜩甲也。言蛇退舊皮，蜩出新甲，不知所以，莫辯其然。獨化而生，蓋無待也。而蜩蛇二蟲，猶脱甲皮，稱諸異物，所以引之。故外篇曰：『吾待蛇蚹蜩甲耶？』是知形景之義，與蚹甲無異蜩也。」按成疏引蜕甲解蚹翼。以莊注莊，自謂可以正郭注之疏。不知兩處各明一義，未可强同。寓言之蛇蜕蜩甲，謂刻刻新生，今吾非故。火日吾屯，陰夜吾代，一切皆相緣而生，無有我常。所謂「無待則各得也」。齊物之蛇蚹蜩翼，謂蛇待蚹而行，蜩待翼而飛，皆出於自然，不知其所以然也。寓言明「無待各得」之義，齊物明「有待無窮」之義。齊物之蛇蚹蜩翼，卽秋水篇「彼以衆足行，此以無足行」，人間世「聞有以翼飛者也，未聞以無翼飛者」之意。皆言動吾天機，不知其所以然而然。故曰「惡識其所然，惡識其所不然」。識，同知。

第五章

昔者，莊周夢爲胡蝶，栩栩然胡蝶也，自喻適，志與，不知周也。俄而覺，則蘧蘧然周也。不知周之夢爲胡蝶與，胡蝶之夢爲周與？周與胡蝶，則必有分矣。此之謂「物化」。

此章喻「無待兩忘」之義。

分，讀若分。去聲各有定分，不相踰越。爲胡蝶則栩栩，爲莊周則蘧蘧，此其所謂分也。

「萬物皆種也，以不同形相禪」。「一受其成形，不化以待盡」。爲胡蝶則胡蝶矣，爲莊周則莊周矣，故曰「必有分」。然雖爲胡蝶，不必定是胡蝶。雖爲莊周，不必定是莊周。何則？莊周與胡蝶，「方且萬化而未始有極也。卒始如環，莫得其端」。故曰「此之謂『物化』」。醒時之蝶，固不爲周。夢里之周，豈必是蝶？不但莊周非周，亦且非蝶。不但胡蝶非蝶，亦且非周。周之與蝶，同一入夢，同一非真。縱浪大化中，無周亦無蝶。達者知其如此，故一任其化而不執我。故謂「其生也天行，其死也物化」。

「物化」之義，賈誼鵩鳥賦深味斯旨。茲節取以代古訓。

天地爲爐兮，造化爲工。
陰陽爲炭兮，萬物爲銅。
卒始變化兮，靡有常則。
忽然而爲人兮，何足控摶？
化爲異物兮，又何足患。
小智自私兮，賤彼貴我。
通人達觀兮，無物不可。

大宗師云：「且方將化，惡知不化哉？方將不化，惡知已化哉？」言萬物無時無刻不流轉變化也。「吾與女其夢而未始覺者耶？且彼有駭形而無損心，有旦宅而無情死。淮南子作「有旦宅而無耗精」，疑並當作「有易宅而無耗精」。相與吾之而已。庸詎知所謂吾之非吾乎？」舊脫「非吾」二字。謂大化遷流，本來無我，只有變化。「夢爲鳥而厲乎天，夢爲魚而厲乎淵。」方其夢時，化爲何物，便自以爲何物。及其醒時，化爲今物，方知不是前物。安知今物之又非今物乎？故達人順隨大化，無固無我。「寢假而化余之左臂以爲雞，余因以求時夜。寢假而化余之右臂以爲彈，余因以求鴞炙。寢假而化余之

尻以爲輪，以神爲馬，余因而乘之，豈更駕哉？」蓋物化無極，卒始若環，莫得其端。故蟲臂鼠肝，隨天付與。爲蝶爲周，兩無欣戚。知萬化遷流，相與吾之者之非吾也。然而「雖化乎故吾，吾有不化者存。」兩化字舊本作忘，蓋形譌。忘、亡、化，古多互譌。則超乎物化者之非化也。故知北游篇曰：「與物化者，一不化者也。安化安不化？」此又莊生之微旨，而言「物化」者所不可不會之於言外也。

齊物論推演至此，無人、無我、無空、無時、無待、無化，一切皆無，安有是非？所有物論，胥歸大齊矣。此其所以捶破百家戲論，而獨建立不道之道，無言之言也。

按：莊子齊物論大恉，於辯証原理（矛盾同一律）頗有所窺。惜乎爲之太過，以之太甚，強調其爲「同一」一面，而抹殺其有「矛盾」一面。遂致對於萬物只見其同而不見其異，只見其盈而不見其離，只見其兼而不見其別。馴至泯死生，齊物我，忘得喪，等是非。將一切矛盾混同起來，了無差別（此點與公孫龍子恰相反），既無差別，於是也可隨意將一切「同一」離開，差別至於無窮。甚至將無窮之差別各各獨立，而承認其各有「自體」，各於自己領域內稱尊，而與外體絕緣（此點又與公孫龍子相同）。失萬有相依相約之義，阻吾人交喻互顯之道。而知物途徑，用智範疇，

胥變爲一「樊然偶然，不可捉摸，不可抓梳」之亂象。讀莊子書者所以稍一不慎，往往墮於無底之深淵，或馳於荒漠無垠之曠野，而莫知所歸宿也。

又按：莊子論「知」，極於「未始有始」、「未始有有」、「未始有物」，其蔽原於知辯證而不知唯物，其結果墮於「不可知論」。如第一章「古之人其知有至矣」以下，及第二章齧缺問於王倪，第三章瞿鵲與長梧問答及破「辯」、「正」二術，第四章罔兩問影，第五章莊周夢蝶，皆是。而以二、三兩章最爲顯著。然一切皆不可知，而人生終將奈何哉？亦唯曰「休乎天鈞」、「寓諸庸」而已。但既已離於物矣，則其所謂「天」者，非客觀之天，而爲主觀之天。所謂「庸」者，亦非辯證「唯物之庸」，而爲極端唯心論的「唯我之庸」而已矣。如正處、正味、正色等例。此其所以「雖非毁名家，而不能易其論」；雖捶破百家，而自己亦無所說。「芒乎」！「惚乎」！「萬物畢羅，莫足與歸」也夫！天下篇莊子自評語。

附録一章

此齊物論舊文，在「無適焉，因是也」之下。崔云：「齊物七章，此連上章，而班固説在外篇。」今據班説移出，附録於此，畧釋其義。

夫道未始有封，言未始有常，謂道無所往而不在，言無所説而不可也。爲是而有畛也。是，此也。言道本無彼此，因爲有此遂有彼，於是遂有彼此之分，故有畛。其畛有八。請言其畛：有左、有右。釋文：「崔云作『有在宥也』。」按在宥篇云：「在之也者，恐天下之淫其性也。宥之也者，恐天下之遷其德也。」宥，通作囿。天下篇「接萬物以別宥爲始」，呂覽作「別囿」。在，謂存在也。宥，謂有一定界域也。二者義有深淺，而爲不遷不淫同。此文左、右、論、議、分、辯、競、争，謂之八德。下文「聖人存而不論」，「論而不議」，「議而不辯」，存、論、辯、議四字皆承上。論、議、辯俱見前，而存字獨否，疑文有脱誤。「有左有右」，崔氏原本當作「有在有宥」也。今本誤宥作右，在誤作左，皆形近音同而誤。幸賴釋文所引尚存，得以校正。下文「存而不論」，即「在而不論」也。存、在二字古通。有倫、有義。崔本作「有論有議」。今從之。論，謂條理之也。議，謂疏解之也。有分、有辯。分，别也。謂平分而二之。辯，謂争彼也。謂一勝一負。墨經曰：「二與鬭」，説曰：「俱，鬭。不俱，二。」是其義。有競、有争。郭云：「并逐曰競，對辯曰争。」此之謂八德。在、宥、論、議、分、辯、競、争八者，道言之畛也。六合之外，聖人存而不論。聽其自在，

而不加以條理之，恐失之誣也。六合之內，聖人論而不議。雖可徵實而加以條理，爲之分別部屬，而不能疏解之。春秋、經世、先王之志、聖人議而不辯。經，紀也。三十年爲世，經世謂紀世之史。春秋紀年之史。經世，紀世之史。先王之志，如專書之類，紀言行之史也。三者皆往古載籍，故議而不辯，恐失真也。例如以宋人而辯正統之是非，以唐人而辯封建之得失，以明人而原君臣之定分，皆爲不智之類。故分也者，有不分也。辯也者，有不辯也。故曰：聖人懷之，衆人辯之以相示也。懷，包也。聖人懷之，衆人辯之，言聖人包含而爲一，衆人辯分而爲二也。天下篇「大道能包之而不能辯之」，包與辯對舉，即此文懷與辯對舉之義。按「相示」二字疑有誤，示或作宗，或作「二小」兩字而誤併。疑莫能明，姑仍之。故曰：辯也者，有不見也。凡辯者有所見，即有所不見。「見與不見，相與藏」，而後辯乃可能。故墨辯曰「見不見離」。此云「辯也者，有不見也」，大率引辯者成語。此節言辯者不離八德，而八德皆有失。雖失有深淺，然其不能無畛，則一也。有畛則不能得道言之全。夫大道不稱，稱，謂也。大辯不言，大道無所不在，何用稱謂？大言無所不可，何用辯說？按：此句疑當作「大言不辯」。上文「道未始有封，言未始有常」，道、言並舉。下文道、言、仁、廉、勇，五者並舉，亦承上，可證。大仁不仁，至仁無親，故不仁。此非不足仁之言也，過仁之言也。大廉不嗛，嗛，足也。大勇不忮。忮，逆也。道昭而不道，昭，明也。以此明彼，而彼此均失也。言辯而不及，不能及其自分。仁常而不周，郭注：「物無常愛，常愛則不周。」按周字舊本作成，涉下勇忮句而誤。依郭注，當作周。莊子闕誤引江南古藏本作周，

是也。墨子小取：「愛人待周愛人，而後爲愛人，不愛人不待周不愛人，不周愛因爲不愛人矣。」是周爲仁愛之古義，莊子原文本此。郭象注本不誤，後人誤正文之周字作成耳。幸賴古注尚存，可資考證。**廉清而不信，**郭注：「激然清廉，貪者名耳，非真廉也。」人能碎千金之璧，而失聲於破釜。讓萬乘之尊，而見色於豆羹。廉太清則至於僞。**勇忮而不成，**郭注：「忮逆之勇，天下共疾之，無敢舉足之地也。」所謂仁者無敵，以能讓也，若有與爭，則不成其爲勇也。**五者園而幾向方矣。**園，圓也。幾，殆也。方園本相反之形。五者力求自異，而爲之太甚，適得其反。專精之極，同於彼是。一切走向自己的反面。故以求園得方爲喻。又按五者並舉，而道、言二句爲主。仁、廉、勇三句爲賓。**故知止其所不知，至矣。**知止其所不知，爲莊子之求知法，亦其最常持之知識論。蓋以知不能知知之所無可奈何者也。「知之所無奈何，而強求知之，終於不能知而已。而強以爲知者，非愚則誣。徒勞心力，搖蕩精神。故曰「知止其所不能知，至也」。莊子書中，屢言「知止其所不能知」。如達生篇曰：「達生之情者，不務生之所無以爲，達命之情者，不務知之所奈何。」庚桑楚篇曰：「學者，學其所不能學也。行者，行其所不能行也。辯者，辯其所不能辯也。知止乎其所不能知，至矣。若有不卽是者，天鈞敗之。」徐無鬼上篇曰：「此之謂不言之辯。故德總乎道之所一，而言休乎知之所不知，至矣。道之所一者，德不能同也。知之所不能知者，辯不能舉也。名若儒墨而凶矣。」則陽篇曰：「蘧伯玉行年六十而六十化，未嘗不始於是之，而卒詘之以非也。未知今之所謂是之非五十九非也。萬物有乎生，而莫見其根，有乎出而莫見其門。人皆尊其知之所知，而莫知恃其知之所不知而後知，可不謂大疑乎？已乎已乎！且無所逃。此則所謂

『然與然乎？』」知北游篇「知謂無爲謂」及「泰清問乎無窮」二節。又：「夫知遇而不知所不遇，知能能而不能所不能。無知無能者，固人之所不免也。夫務免乎人之所不能免者，豈不亦悲哉！至言去言，至爲去爲。齊知之所知則淺矣。」天道篇曰：「故視而可見者，形與色也。聽而可聞者，名與聲也。悲夫！世人以形色名聲爲足以得彼之情。夫形色名聲，果不足以得彼之情，則知者不言，言者不知，而世豈識之哉？」外物篇曰：「筌者所以在魚，得魚而忘筌。蹄者所以在兎，得兎而忘蹄。言者所以在意，得意而忘言。吾安得夫忘言之人而與之言哉！」以上皆言「知止其所不知」之意。今具引於此，以便學者參會。孰知不言之辯，不道之道？若有能知，此之謂天府。此極贊知止所不知，如天府之無盡藏也。注焉而不滿，酌焉而不竭，而不知其所由來，此之謂瑶光。此再贊知止所不知，如瑶光之所爲不盡也。瑶光，北斗第七星，謂之斗杓。按：「瑶光」舊本作「葆光」，字近而誤。葆，與寶通。史記留侯世家「見穀城下黄石，取而葆祠之」，徐廣曰：「史記珍寶字，皆作葆」，是其證也。玉篇云：「瑶，古文寶字。」後漢光武紀：「今若破敵，珍琁萬餘倍。」又八駿歌：「天下琁金劉叔林。」是瑶與琁形近。瑶誤爲琁，轉誤爲葆也。淮南子：「不言之辯，不道之道，若或通焉，謂之天府。取焉而不損，酌焉而不竭，莫知其所出，是謂瑶光。瑶光者，資糧萬物者也。」高誘注：「瑶光謂北斗杓第七星也。居中而運，歷指十二辰，摘起陰陽，以殺生萬物也。一說：瑶光，和氣之見也。」瑶光，爲北斗杓，故有「注焉不滿，酌焉不竭」之語。自瑶誤爲葆，解作蔽，而注酌之義，不明於世矣。幸賴淮南尚存，得正其誤。故昔者堯問於舜曰：「我欲伐宗膾胥敖，面南而不釋然，其故何也？」舜曰：「夫三

子者，猶存乎蓬艾之間，若不釋然何哉？昔者十日並出，萬物皆照，而況德之近乎日者乎？若，汝也。蓬艾之間，謂不足介意也。德之近乎日者，謂瑶光也。北斗爲衆星之極，只有一尊，故十日不足以擬之。按：此節引堯問，以極贊瑶光之德。舊本別爲一章，與上下文不貫。今與第二章合併爲一。崔氏所云七章者，殆並此而言之也。

中國古名家言之六

荀子正名解

目錄

序

予既作墨辯解故、大小取章句、公孫龍子發微，及齊物論新義，於先秦名家言，已略能明其概矣。茲復解荀子正名者，何哉？曰：正名，儒家之學也；亦名家之學也。荀子既承儒家之宗，復採名家之要，著爲斯篇，是謂集名家之大成者。繼此已往，則入於韓非之綜核，益僻隘矣。名家起自鄧析，其言實本於法。自有墨辯，而衍爲墨、儒、名、道之諍。至韓非又合而爲一，仍歸於法。是名家者，出乎法，入乎法。二百年間，禪學術之大觀，而縱百家之波瀾者，不其偉歟！墨者「唯實」，而公孫龍非之。公孫龍「唯名」，而墨者非之。儒、墨相與辯，而莊子乃出其幽渺之言，無端厓之辭，時縱恣而不儻，不以觭見之也。於是是非之論，乃如畫絲織空，言語文字道斷。名辯之功，幾乎或息。雖然，名辯不立，學將安所依隱？不有荀卿，誰與正名？余嘗繹荀卿正名之言，實有取於三家。「所緣有名」，與「制名之樞要」，則取諸墨。「所緣以同異」，及「異狀同所」，諸分別義，則取諸公孫龍。「名無固宜」，「約定俗成」，則又齊物「寓庸」之旨也。余既論三家之學，窮其「彼是無偶」之辯。今釋正名，用作歸宿。篇中術語，間有爲舊註家所忽，或於故訓難安者，茲謹依古義，畧爲補苴疏證，餘不悉具云。

正名

後王之成名：刑名從商，爵名從周，文名從禮。散名之加於萬物者，則從諸夏之成俗曲期；遠方異俗之鄉，則因之而爲通。散名之在人者：生之所以然，謂之「性」；性之和所生，精合感應，不事而自然者，謂之「性」；性之好惡喜怒哀樂，謂之「情」；情然而心爲之擇，謂之「慮」；心慮而能爲之動，謂之「僞」；慮積焉、能習焉而後成，謂之「僞」；正利而爲，謂之「事」；正義而爲謂之「行」；所以知之在人者，謂之「知」；知有所合謂之「知」；所以能之在人者，謂之「能」；能有所合謂之「能」；性傷謂之「病」；節遇謂之「命」。是散名之在人者也。是後王之成名也。

此略示成名之例。成名，謂制作名詞，包有「審定」與「創造」兩義。下文「若有王者起，必將有循於舊名，有作於新名」。循，卽審定。作，卽創造。循舊、作新，皆成名之所有事。

後王成名之大綱：其當循舊名者，如刑名從商，爵名從周，文名從禮；散名之在萬物者，則從諸夏之成俗曲期是也。其當作新名者，如散名之在人者：性、性、情、

慮、僞、僞、事、行、知、知、能、能、病、命等名，各應從新分析義界，是也。

茲略示其綱如下：

後王之成名：

專名｛刑名從商。……………………………｝
　　　爵名從周。　　　　　　　　　　　　循舊名
　　　文名從禮。　　　　　　　　　　　　
散名｛散名之在萬物者：則從諸夏之成俗曲期。｝
　　　散名之在人者：性、性、慮，……命、——作新名

刑名從商。　康誥曰：「殷罰有倫有脊。」是殷法在三代時爲較詳愼者。故言刑名當採用殷商之舊。

爵名從周。　周制，五等諸侯及五服三百六十官，皆燦然有文。雖諸侯惡其害己，去其籍，然大體尚存，可採取者多。故言爵名宜從周。

文名從禮。文名，謂禮文之名也。禮，謂周禮也。周禮大備，三千三百，至纖至悉。故言文名宜從禮。

刑、爵、文三名，皆前人所創造，習用已久，義界已定，且各有專精，故宜取其舊

者整理而用之。

散名之在萬物者，則從諸夏之成俗曲期。諸夏、大夏民族之總稱，猶今言漢族。成俗，約定俗成之通名。散名，謂雜名也，猶今言普通名辭。說文：「散，雜肉也。」散有雜義。散名與上刑、爵、文等專名相對。曲，一方也。期，辭也。按期爲辭之假借字，本篇多用之。下文「名也者，所以期累實也」。此期字，當讀作辭。又本篇「名辭說辯」亦作「命期說辯」，命卽名字，期卽辭字，可以互證。蓋期與辭一音之轉。「曲期」，謂「方言」也。散名之在萬物者則從諸夏之成俗曲期，謂普通名辭之屬於萬物者，一時既未有整理統一之機會，則暫從各地固有之通名方言而稱之。至若遠方異俗之鄉，各有俗名不能相通，則因其俗名而互譯之，使之共喻。如周人謂鼠之未臘者爲「樸」，楚人謂玉之未理者爲「璞」。因周之璞，通楚之鼠；因楚之璞，通周之玉也。今如「咖啡」爲中國所無，則亦從外國成俗謂之「咖啡」。「茶」爲外國所無，則亦當從中國成俗名之爲「茶」。若其物爲兩方所有而稱名不同，則以其名互譯而令彼此相通。所謂「遠方異俗之鄉，則因之而爲通」也。

散名之在人者。例如下舉：

生之所以然謂之「性」。性之和所生，精合感應，不事而自然者，謂之「性」。性有二義，用名同而指實異。前者謂生理之自然，所謂「生之謂性」者也。後者謂感應發動

處，卽孟子之所謂「端」。諸子中言性，有屬於前者，如告子荀子是。有屬於後者，如孟子是。但孟子所用性字，亦間有歧義。如言「性善」，此明明指感應之性。而又言「食色性也」，則指生之所以然者而言。故凡辯性善惡者，不可不詳審其所言爲何種之性而後辯之也。

性之好惡喜怒哀樂謂之「情」。情與性有別，惟常言則不分。如莊子駢拇篇老子問孔子曰：「敢問仁義，人之性乎？」而旋又言：「意仁義，其非人情乎？」則又以情爲性也。此言性之好惡喜怒哀樂謂之情者。以情由性生，而情非性也。

情然而心爲之擇謂之「慮」。此正「慮」之名。言情雖如此，而心則爲之思考，或作爲，或制止，或聽任，或準備者也。此種思考作用，謂之慮。墨經曰：「慮，求也。」說曰：「慮也者，以其知有求也，而不必得之。若睨。」義與此同。

心慮而能爲之動，謂之「僞」。慮積焉、能習焉而後成，謂之「僞」。此正「僞」之名。僞有二義：一指「作爲」言，卽今「爲」字。一指「人爲者」言，今無其字，乃對「天然者」而言，荀子謂之「僞」。此二字於人之材性及性善惡論，所關至鉅。故荀子特提出而正之。「心慮而能爲之動」，此能字，謂「本能」，卽後文所謂「能之在人者」。人情有好惡喜怒之衝動，經過心理之思考作用，而本能爲之動作，期以達其

目的，此種動作，謂之「僞」。此「僞」字，屬於前義，今言「作爲」。荀子性惡篇：「堯舜，僞也。桀紂，性也。」此「僞」字，屬於後義，今言「人爲者」。正利而爲謂之「事」。正義而爲謂之「行」。此正「事」「行」二字之名。「事」與「行」，皆表示一種動作進行之名辭。常言往往不分。墨經曰：「行，爲也。」此「行」字，兼義利兩種之「爲」而言。荀子則分爲動作進行，有義與利之辨。其以利爲目的而進行者謂之「事」，以義爲目的而進行者謂之「行」。如曰「行誼甚高」，或曰「其人有行」，此行字屬於後者。今言「德行」，或「品行」。如曰「必有事焉」，或曰「擇務從事」，此事字則屬於前者。今言「行爲」，或曰「工作」。（按：墨家言「行」，只有義與不義之分，而無義與利之分。蓋墨家合義利爲一，而儒家則分義利爲二也。參看墨經上「行，爲也」條。）

所以知之在人者，謂之「知」。知有所合謂之「知」。此兩「知」字，一指知之「本能」言，一指知之應物處而言。墨經曰：「知，材也。」又曰：「知，接也。」又曰：「知，明也。」一知字而分三義。第一「知」字謂本能，與荀子「所以知之在人者謂之知」義同。第二「知」字謂作用，卽知覺也。第三「知」字謂究竟，指「明了知識」言，今謂之「智」，卽荀子所謂「知有所合謂之知」者也。

所以能之在人者謂之「能」。能有所合謂之「能」。　此兩「能」字，一謂「本能」，一謂「所能」。第一能字，猶今言「能力」。第二能字，猶今言「能够」，「能耐」。

性傷謂之「病」。　此性字，指「生理之性」言。傷生理之自然者，謂之「病」。如目腫鼻衄，增減生理之常然者，皆謂之病也。然駢拇枝指，出於生之所以然者，僅謂之「生理變態」，不得謂之「病」。

節遇謂之「命」。　節遇，謂適然也。按當時言命者，或主有定，或主無定。主有定者，謂富貴、夭壽、治亂、窮通皆由前定，非人力所致。主無定者，又以爲一切皆由人造，不關外境，可以隨意樂成。此二説者，各持一義。而荀子則以爲命者非有定，非無定，乃節遇適然耳。「節遇」之義，與今所謂「因緣湊合」者略相近。蓋有物理上之組合，而非宗教上之前定也。荀子言「戡天」，萬事皆主人爲，故不信有「夙定之命」。而又精人情，研物理，知治亂、窮通、夭壽、貧富皆有一定之數，可操左券而責，故主張有「節遇之命」也。議兵篇言「秦四世有勝非幸也，數也」，此「數」字即含有「節遇」之義。

以上性、情、慮、僞、事、行、知、能、病、命十句，皆正散名之在人者。此十「名」，關係於當日學術上所争辯之問題至鉅。故荀子特取而正之，一一爲之從新釐

定界說也。此與墨子經上從新釐定仁、義、忠、孝、知、慮、行、爲等名之界說，同一用意。

故王者之制名，名定而實辯，道行而志通，則愼率民而一焉。故析辭擅作名以亂正名，使民疑惑，人多辯訟，則謂之大姦，其罪猶爲符節度量之罪也。故其民莫敢託爲奇辭以亂正名，故其民愨。愨則易使，易使則功。其民莫敢託爲奇辭以亂正名，故壹於道法，而謹於循令矣。如是則其迹長矣。迹長功成，治之極也。是謹於守「名約」之功也。今聖王沒，名守慢，奇辭起，名實亂，是非之形不明；則雖守法之吏，誦數之儒，亦皆亂也。

此節極言名之當正。

名正而實辯，道行而志通，則愼率民而一焉。　志，意也。禮記「黃帝正名百物以明民，愼率民而一焉」，是其義。

析辭擅作名以亂正名。析辭，謂分析其辭，所謂「苛察繳繞」者是也。譬如「白馬非馬」一辭，以一「馬」之名，而析爲「馬之馬」與「非馬之馬」二名，因是以苛察繳繞而亂正名也。擅作名，謂自創新名，以亂「約定俗成」之名。

名約。　猶約名也。名約有二義：一、謂名者以相約而成，所謂「約定俗成」者是也。二、謂約其類，而以一名稱之，卽今所謂「概念」「定義」者也。

名守。　謂守「名約」也。

誦數之儒。　數，謂一、二、三、四也。莊子天下篇曰「其數一、二、三、四是也，百官以此相齒」，是其義。「誦數」與「守法」相對。法，謂條例。數，謂凡目。誦數者，誦習其凡目而謹記之。古之治道術者，名、理、器、數，四者並重。其紀名約者謂之「名」。其言義理者謂之「理」。其表儀象者謂之「器」。其記凡目者謂之「數」。誦數，如誦記論語之「九思」「三戒」「三愆」「五美」之數，中庸之「三達德」「五達道」「九經」之數，皆是其類。誦數之儒，與守法之吏，多拘守條目，不肯輕易隨人增省變更。此文極言亂名之害，使迂謹者亦惶惑而喪其所守也。

若有王者起，必將有循於舊名，有作於新名。

循舊名，謂因其舊者而用之。如刑名從商，爵名從周，文名從禮，散名之在萬物者從諸夏之成俗曲期，是也。作新名，謂創其新者而用之。如散名之在人者，性、僞、知、能各析爲二義，情、慮、病、命另成一新解，是也。

按：一切名詞，隨世運與學術之進化，而日易其涵義。涵義既易，而猶沿用舊名，則舊名不足以指新實，故有作新名之必要。例如名有始意粗略而其後逐漸精詳者，則一大名不足以當之，必分作數小名始合。又有始意偏指而終全指者，或始爲有而

終爲無者。始偏終全，則舊名必須擴大。始有終無，則舊名必須廢棄。若仍沿用，或代用，則名實不符，指物淆亂。故於循舊名之外，均須另作新名也。

然則所爲有名，與所緣以同異，與制名之樞要，不可不察也。

既欲循舊作新，則於名之成立，有不可不知者三事：(一)盈天地間者，皆實也，何爲不以實爲通意之具，而必借助於名？(二)名之最大作用，在別同異，而同異以何因緣而生？(三)既知名之作用，與別同異之道，則制名尚矣，而制名之樞要安在？此三者，皆成名之所有事，不可不先知者也。下文分釋三者之義。

異形離心，交喻異物，名實玄紐。貴賤不明，同異不別。如是則志必有不喻之患，而事必有困廢之禍。故知者爲之分別，制名以指實。上以明貴賤，下以辯同異。貴賤明，同異別。如是，則志無不喻之患，事無困廢之禍。此所爲有名也。

此第一節，釋「所爲有名」之義。所爲有名，謂制名之緣起也。「異形離心交喻異物名實玄紐」，舊作一句，今分爲三。「異形離心」，謂一物也，在形則與他物爲異，在心則與他意相別。「交喻異物」，謂異形離心者，雖內外之分別形意成立，可以自知。然欲兩人互通其意，以明彼之爲彼，此之爲此，或彼之非此，此之非彼，其道莫由，惟有舉實物以相示耳。然有時實物不在眼前，或雖在眼前而非全可指之物，

甚或爲不可指之物，則唯有借他物以喻之，或合數物以喻之。如謂其同於此物之某點，及彼物之某某點是也。「名實玄紐」，謂借他物以喻，或合數物以喻，其間稍有誤會，便起錯覺，如盲人之捫象與喻日也。指此失彼，告甲得乙。倘彼物者，又不能明，則須更指此物以反覆明之。譬如謂日之狀如輪，其熱如火。轉謂火之熱，輪之狀如日可也。但此種轉喻法，稍有不慎，本謂日如火如輪者，轉謂輪如日如火，則於輪起火熱之誤解也。此名伏於彼實之中，彼實依於此名而隱。故曰「交喻異物，名實玄紐」。交喻異物，謂以他物交相爲喻也。名實玄紐，謂名與實深相倚伏，隱閉而糾纏也。

貴賤不明，同異不別。 此承上，言因名實玄紐，以致貴賤不明，同異不別也。「明貴賤」「别同異」，爲古代名家之兩大宗。明貴賤，所以定治亂也。後世名法家守之。蓋出於春秋時之名家。别同異，所以明是非也。後世名辯家守之。蓋出於戰國時之名家。荀卿通言二者，乃襲名家常語。而本篇意旨，則專重在「别同異」。此節言萬物萬事各各分别，祇能各喻於心，不能相喻於人。若非造名以記録之，則人我有不能通意之患，而事物有困廢之禍。故智者爲之制名以指實，使有達意指事之功。

然則何緣而以同異？曰：緣天官。凡同類同情者，其天官之意物也同，故比方之，疑似

而通，是所以共其約名以相期也。形體色理以目異，聲音清濁調竽王云：竽當作節。奇聲以耳異，甘苦、鹹淡、辛酸、奇味以口異，香臭、芬鬱、腥臊、洒酸、王云：「洒酸」當作「漏庮」。奇臭以鼻異，病養、滄熱、滑鈹、鈹當爲鈒，與澀同。輕重以形體異，說故、喜怒、哀樂、愛惡欲以心異。心有讀若又徵知。徵知，則緣耳而知聲可也；緣目而知形可也。然而徵知必將待五舊本作「天」，從俞校改。官之當簿其類然後可也。五官簿之而不知，心徵之而無說，則人莫不然，謂之不知，此所緣而以同異也。

此第二節，釋「所緣以同異」。所緣以同異，謂同異之分別因何而有也。

天官。　謂目、耳、口、鼻、形體及心也。

凡同類同情者，其天官之意物也同，故比方之，疑似而通，是所以共其「約名」以相期也。　意物，謂度物也。比方，猶比併也。疑似而通，謂綜合作用。此節言「名」與「概念」之關係。謂天下之物，特點雖各有不同，若綜合之而大體如一，則通其類而以一名約之。例如天下之獸，雖有虎、豹、犀、象、牛、羊、犬、豕種種之不同，然其爲四足同，則比併之，疑似而通，而與以「獸」之一名也。約名，名也。因名詞由於互相共約而成，故謂之約名。

心有徵知。　有，讀爲又。徵，召也。徵知，謂召而知之。此指心之内覺言。蓋

「心知」有二：一者外覺，自外而感者。有說、故、喜、怒、哀、樂、愛、惡、欲等情，所謂「接知」者也。二者內覺，自內而生者。有綜合、分析等本能，所謂「恕知」者也。「接知」「恕知」兩名，見墨經上。此「恕知」超於五官之上，能將五官直覺所得者而存念之、假想之、追憶之，不必與五塵直接，而具有五官之能也。故曰「心有徵知，徵知則緣耳而知聲可也，緣目而知形可也」。

然而徵知必將待五官之當簿其類然後可。當，值也。簿，册籍也。當簿其類，謂五官所感，默而識之，各歸其類，如簿書之記載也。如目值形色，耳值聲音。目以其視之所感者，形入形類，色入色類，大小紅白，各不相紊，而記於目之簿。耳以其聽之所感者，聲入聲類，音入音類，高低清濁，各不相淆，而誌於耳之簿是也。五官所感，僅有「直覺」與「印象」而已，必待心之徵知，然後乃能生分別心，起思想作用。然思想作用與分別心，又必待五官之直覺與印象爲材料，而後乃有思想分別之可能。故曰「徵知必將待五官之當簿其類然後可也」。

五官簿之而不知，心徵之而無說，則人莫不然，謂之「不知」。此言外感內覺兩種之知，皆待於有「名」而後能爲之分別也。如知之自外來者，「五官」雖有直覺，而無「徵知」爲之分別，則不能起「綜合」與「分析」之作用，而不得謂之爲知。知之自內出

者，「徵知」雖有分別，能起「分析」與「綜合」之作用，然無名辭以爲之紀録，則其分別不能喻之於人，且無以自持其念。雖亦可謂之自知，然就其「不能相喻」及「旋得旋忘」之一點言，亦可謂之不知。故五官簿之而不能徵之於心，則不能以自喻。心徵之而不能宣之於口，則不能以喻人。二者雖不知之程度有深淺，其爲不知則一。故曰「五官簿之而不知，心徵之而無説，則人莫不然，謂之不知」。

此節言正名者，緣天官之有分別，而徵諸能分別之心，緣能分別之心，而更造爲能分別之「名」也。此所緣以同異也。

然後隨而命之：同則同之，異則異之。單足以喻則單，單不足以喻則兼。單與兼無所相避，則共，雖共，不爲害矣。知異實者之異名也，故使異實者莫不異名也，不可亂也；猶使同（舊作異）實者莫不同名也。故萬物雖衆，有時而欲徧舉之，故謂之「物」。物也者，大共名也。推而共之，共則有（有讀若又）共，至於無共然後止。有時而欲偏舉之，故謂之，「鳥」「獸」。鳥獸也者，大別名也。推而別之，別則有（讀若又）別，至於無別然後止。名無固宜，約之以命。約定俗成謂之宜，異於約則謂之不宜。名無固實，約之以命實。約定俗成，謂之實名。名有固善，徑易而不拂，謂之善名。物有同狀而異所者，有異狀而同所者，可別也。狀同而爲異所者，雖可合，謂之二實。狀變而實無別，而爲異者，謂之

化；有化而無別，謂之一實。此事之所以稽實定數也。此制名之樞要也。

此第三節，釋「制名之樞要」。

「同則同之，異則異之」二句，爲本節綱領。下文所舉單、兼、共、別、稽實、定數各樞要，皆本此綱領而來。

單足以喻則單，單不足以喻則兼。此釋「單名」「兼名」之制法也。單者僅喻一物一事，如馬名喻馬，牛名喻牛，是也。兼者，兼喻二事二物，或二以上之事物。如「牛馬」一名，喻牛馬之和：「兄弟」一名，喻兄弟之共是也。單與兼之分別，不在其名所用字數之多寡，而在其實所指事物之純駁。如「馬」，單名也。「白馬」，亦單名也。累而多之，謂「某人之白馬」「某人所乘之白馬」，皆單名也。兼名者，一名而具有二實，或二以上之實，無所軒輊之謂也。墨經上曰：「牛馬之非牛，與可之同，說在兼。」說曰：「牛馬非牛也，未可。牛馬牛也，亦未可。」又曰：「牛不二，馬不二，而牛馬二。則牛馬非牛非馬，無難。」是其義。「兼名」一詞，中國古有而今廢矣。然尚有習焉。不察者，如「兄弟」「姊妹」「國家」「禽獸」等名之合稱，皆古代「兼名」之遺也。

單與兼無所相避則共，雖共不爲害矣。此釋「共名」之制法也。共名者，一名而適用於多數同類之事物之稱也。譬如「馬」，共名也。一切具有馬實者皆用之。「牛馬」，

亦共名也。一切具有牛馬之實者皆用之。共名者，獨立於單兼之外，又適用於單兼之中，與單名兼名，兩不相妨。故言「單與兼無相避則共，雖共不爲害」。譬如「馬」，本爲單名，同時亦可指「一切馬之實」而言，則爲共名矣。「牛馬」本爲兼名，同時亦可指「一切牛馬之實」而言，則亦爲共名矣。一切名詞，除私名外，幾可全謂之共名。

知異實者之異名也，故使異實者，莫不異名也，不可亂也；猶使同實者莫不同名也。此中上文「同則同之，異則異之」二句之義，亦爲下「共名」「別名」張本。

故萬物雖衆，有時而欲偏舉之，故謂之物。物也者，大共名也。推而共之，共則有有讀若又共，至於無共然後止。有時而欲偏舉之，故謂之鳥獸。鳥獸也者，大別名也。推而別之，別則有有讀若又別，至於無別然後止。此釋「共名」「別名」之義。共名者，合其同而以一名共之也。別名者，離其異而以一名別之也。共名起於人心之綜合作用，別名起於人心之分析作用。除最大之綜合與最小之分析外，一切事物，實兼有「綜合」「分析」兩方面之可能。故一切名詞，皆離合於共別兩名之內外。譬如「物」，大共名也。「鳥」「獸」，爲物之一部，則亦爲別名矣。然鳥獸與牛馬雞鶩相比，則牛馬雞鶩爲別，而鳥獸又爲共。如是下推，至於馬目、牛角、雞距、鶩翼，或角之一端、目之一瞬、距之一指、翼之一羽，皆所謂「別則又別，至於無別然後

止」者也。如是上推，至「動物」「生物」「物」，則所謂「共則又共，至於無共然後止」者也。墨經曰：「名：達、類、私」。說曰：「物，達也。有實必得之名也。謂之馬，類也。若實也者必以是名也。謂之臧，私也。是名也，止於是實也。」「達名」，卽「共則有共，至於無共然後止」之「大共名」也。「私名」，卽「別則有別，至於無別然後止」之「小別名」也。「類名」，則離合於共別二名之間，對共爲別，對別爲共，因大小特盡之分，而時時異其內包與外延者也。故經下曰：「推類之難，說在名之大小、特盡。」說曰：「謂『獸』與『牛』、『馬』與『物』，特盡與大小也。」其舉例與本節同。

按：「共名」對「別名」爲共，對「大共名」則爲別。「別名」對「共名」爲別，對「小別名」則爲共。除最大之共名，與最小之別名而外，實皆可謂之「類名」。類名者，一切名詞之總名也。含有共別兩解，示如左：



名無固宜，約之以命。約定俗成謂之宜，異於約謂之不宜。楊倞注：「名無固宜，謂名本無定也。約之以命，謂立其約而命之，若約爲天，則人皆謂之天也。」

名無固實，約之以命實。約定俗成，謂之實名。實，同寔。名無固實，謂名無固定所指之實也。然既相約以此名指此實，則此名亦因之而固定指此實矣。是之謂「實名」。墨經下曰：「一偏去之，謂無固實也，說在固。」說曰：「二與一亡，不與一在，偏去未有。有之實也，而後謂之。無之實也，則無謂也。謂是，則是固義矣。謂他，則是非義。」即此文之反面。

按：墨經意，以爲「名無固實」。當其謂此，即指此實。及其謂彼，則指彼實，而不指此實矣。此所謂「名無固實」者也。而荀子則以爲不然。謂名雖無固實，但約定俗成之後，謂之此名，即指此實；謂之彼名，即指彼實。彼此各殊，名實不亂，此所謂「實名」者也。若一名者，在約定俗成之後，既可指此，又可指彼，則彼此永無固定，名實久無凝止，而相約指實之道廢矣。故必以相約有「固實」，爲制名之樞要。

又按：亂名者之技倆，必先使名無固實，而後可以任意變更，逞其詭說。(一)約俗未成之先，名無固實，可以隨意所命。如「犬可以爲羊」之說，即依據此理而立。(二)約俗既成之後，名無固實，可以隨意所指之實爲轉移。如「二與一亡，不與一

在」之說，卽依據此理而立。斯二說者，一亂於未成名之先，一亂於既成名之後。雖其析辭之術，不可謂不工；然於「名約」之守，則有所未盡。伊古以來，人類感於無名之不便，既相約以犬名名犬，羊名名羊矣。今乃於約定之後，又欲使犬羊易名，則人不知其所指。此亂於成名前之不可者，一也。又如當彼我對辯之際，既相約以「命」字指「天命之命而言」，而中途忽又變更論點，謂所謂「命」者，乃指「節遇之命」而言。則失人我共守之約。此亂於成名後之不可者，二也。

名有固善，徑易而不拂，謂之善名。楊注：「徑疾平易而不違拂，謂易曉之名也。呼其名遂曉其意，不待割解者。」

物有同狀而異所者，有異狀而同所者，可別也。狀同而爲異所者，雖可合，謂之二實。狀變而實無別，而爲異者，謂之化；有化而無別，謂之一實。此事之所以稽實、定數也。

此言「稽實」「定數」之道，爲制名所最宜注意之事。中國名詞，最乏「稽實」「定數」之用。例如「馬」之一名，一馬，馬也。二馬，馬也。言「馬四足」者，此馬字指單數之馬而言，謂一馬而四足也，非兩馬而四足也。倘有單數複數之別，則見馬名而知馬之數，可也。又如蠶之與「蛾」，一實也，而有二名。倘不爲別制通名，則泥名者幾疑爲二。何若爲之制一通名，而別其幼蟲與成蟲之稱之爲名實俱

當耶？又如同狀異所者，雖可合，謂之二實。既爲二實，即當作二名。否則稱一實者以此名，稱二實者亦以此名，則數亂矣。故同狀異所，與異狀同所者，本「同則同之，異則異之」之原理，宜各爲之制新名，則「實」可以稽、「數」可以定，而名之爲用更著。

按本節所舉制名之樞要，其義有三：

一、「單名」兼名」與「共名」「別名」之分別及其作用。

二、「固宜」「固實」「固善」與制名之關係。

三、「稽實」「定數」爲制名不可忽視之原則。

後王之成名，不可不察也。

此句總結前文一、「所爲有名」，二、「所緣以同異」，三、「制名之樞要」。言後王之成名，不可不察於此三者。

「見侮不辱」，「聖人不愛己」，「殺盜非殺人也」，此惑於用名以亂名也。驗之所以爲有名，而觀其孰行，則能禁之矣。

此承上文，舉三驗以正三惑也。本文爲第一節，舉「以名亂名」之惑而驗之以「所爲有名」而正之。舉例有三：

一、「見侮不辱」。蓋宋鈃之說。莊子天下篇曰：「見侮不辱，救民之鬭。禁攻寢兵，救世之患。以情欲寡淺爲內，禁攻寢兵爲外。」荀子解蔽篇曰：「宋子蔽於欲而不知得。」又莊子逍遙遊曰：「宋榮子舉世譽之而不加勸，舉世非之而不加沮。定乎內外之分，辯乎榮辱之境」。宋榮子，卽宋鈃。據諸書所稱，宋子之說，蓋以爲侮者屬於人，辱者屬於己。侮者屬於外，辱者屬於內。人己不相干故內外不相及，何必侮之遽爲辱哉？

二、「聖人不愛己」。舊注云：「此說未詳。」余按：此當爲墨者徒屬之說。大取篇曰：「愛人不外己，己在所愛之中。愛加於己。倫列之愛己，愛人也」。蓋言儒者之說：「愛人不外己。」人之一詞，包他與己而言。愛他，愛人也。愛己，亦愛人也。而墨者非之，以爲「愛人必外己」。人之一詞，與己對立。愛他，愛人也。愛己，非愛人也。由前之說，己在所愛人之中。由後之說，己在所愛人之外。故曰「聖人不愛己」。「聖人不愛己」，卽「愛人必外己」之說也。此說爲墨者徒屬所持，其辯之爭點在一「人」字。而其蔽在於「人」之一類名中提出「己」之一別名屬外，而不知此別名卽類名之一也。故破之曰「以名亂名」。

三、「殺盜，非殺人也」。此說，亦見墨子。小取篇曰：「盜，人也。殺盜，非殺人

也。」以盜之一名，乃指有盜竊行爲者而言。而人之一名，則指一切普通未犯罪者而言。人不當殺，盜則可殺。故曰「殺盜，非殺人也」。其說曰：「盜，人也。多盜，非多人也。無盜，非無人也。奚以明之？惡多盜，非惡多人也。欲無盜，非欲無人也。世相與共是之。若是，則雖盜，人也，愛盜，非愛人也；不愛盜，非不愛人也。殺盜，非殺人也；無盜，非無人也。無難。」此卽「殺盜，非殺人」之說。此說之論證法與前同。皆將「人」之一大名中，除去「盜」之小名，而不知其實同也。

以上三說，荀子謂之爲「以名亂名」。今試驗之以「所爲有名」之理而破之：

一、破「見侮不辱」之說。侮而辱者，謂人有侮我之行爲，而我便起辱之感覺也。侮之行爲，一也。辱之感覺，一也。有侮之行，自然起辱之覺，此二事者，相連一貫。在人則謂之爲「侮」，在我則謂之爲「辱」。辱與侮，一而不可分者也。今曰「見侮不辱」，不辱誠不辱也，其如己有侮之實何耶？有侮之實，豈得曰「辱侮異名，遂謂辱其名而不辱其實」哉？

二、破「愛人外己」之說。己者，人類中之一人也。愛人者，兼一切人在內。「己」既具有「人」之官能，則應得「人」之名也。所謂己者，雖對人之名爲異名，而對人之實則仍爲同實。今曰「聖人不愛己己在人之外」，豈得曰「人己對立，而己非人乎」？若

然則己之實，與人之實，豈有異哉？

三、破「殺盜非殺人」之說。盜之與人，一實也。殺盜者，殺其人中之一爲盜者也。既殺人中之一爲盜者，亦殺人之一矣。既殺人之有盜名者，亦殺盜之具人實者。若曰「盜與人爲二」，是此盜死而此人尚存也，豈可哉？

以上所舉「見侮不辱」「聖人不愛己」「殺盜非殺人」三說，皆因泥其名之異，而忘其實之同，失制名指實之義。故曰「驗之所以爲有名，而觀其孰行，則能禁之矣」。

「山淵平」，「情欲寡」「芻豢不加甘，大鐘不加樂」，此惑於用實以亂名者也。驗之所緣以同異，而觀其孰調，則能禁之矣。

此第二節，舉「以實亂名」之惑，而驗之以「所緣以同異」而正之。亦舉有三例：

一、「山淵平」。蓋鄧析惠施之說。荀子不苟篇曰：「山淵平，齊秦襲，此說之難持者也，而惠施鄧析能之。」又莊子天下篇：「天與地卑，山與澤平。」墨子經下篇：「取下以求上也，說在澤。」皆「山淵平」之義。蓋高下本無定名，因人而命。山高淵下，乃人所命之名也。既爲人所命，倘互易其名，而更指其實，謂如山之峙者曰「下」，如淵之瀦者曰「高」，亦無不可。此山淵平之指也。

二、「情慾寡」。此亦宋鈃之說，荀子正論篇曰：「子宋子曰：『人之情欲寡，而皆以

己之情欲爲多，是過也。』」又莊子天下篇述宋鈃之言曰：「請(情)欲固置(寡)，五升之飯足矣。」是其義。蓋宋鈃，承墨子節用之說而更進一解。以爲人之勸儉者，皆主於節欲。不知人之情本不欲多，無待乎節。果使人之情爲欲多而主節之，則其爲矯情違性，終出於勉強而不自然。凡事之不合乎自然者，不可以長久。且常有反本之趨向，勢必不行。故宋子一循其本而主自然。以爲人之情本不欲多，但順其本性，不爲增益可也。

三、「芻豢不加甘，大鐘不加樂」。此不知何人之說，舊注以「墨子非樂節用」義釋之、恐未當。蓋此文爲辯論名學上旨趣，重在指出其以實亂名之一點。今若以墨子非樂等義當之，是辯義理而非辯名實也。余疑此說爲墨子徒屬持墨辯者所爲。以爲甘之實，與甘之名不同。樂之實，與樂之名，互異。取其實而易其名，爲非樂節用之勸導耳。

以上三說，荀子謂之爲「以實亂名」。今試驗之「所緣以同異」之理而破之：

一、破「山淵平」之說。謂山淵平者，以高下本無定名，因人之分別而有此假定之稱也。倘互易其名而指其實，在制名之初意言之，亦無不可。雖然，名之爲用，不惟其名而惟其實。山高淵下，其高下之名雖可易，而山淵之實終不可變。其於目之視

也，有俯仰之殊。於足之行也，有升降之異。山可以不必名高，而終不能不仰視上升。淵可以不必名下，而終不能不俯視下步。縱今高下之名可易，而俯仰升降之實不變。仰而升者爲何耶？俯而降者爲何耶？終不能不別爲之制名以示區別。既有區別，則以下名山，以高名淵，而下之名爲指仰視上升者而言，高之名爲指俯視下步者而言，是仍有高下之區分也。惑者徒知所指高下之實無固定，而不知所爲高下之名必有分。故舉此爲「以實亂名」者之一例。

二、破「情慾寡」之說。荀子嘗謂：人之情所欲無多，所惡無寡。假有人欲南無多，而惡北無寡，豈爲夫南之不可盡也，離南行而北走也哉？今人所欲無多，所惡無寡，豈爲夫所欲之不可盡也，離所欲之道而取所惡也哉？蓋有欲與無欲，異類也。欲之多寡，非異類也，情之數也。今以欲之多寡，代欲之有無。以情之所欲多，而勢不能多，因而不欲多者，遂謂之本不欲多。情之不欲寡，不得已而安於寡者，遂謂之本欲寡。此以「不得欲多」之實，而冒「不欲多」之名；「不得不欲寡」之實，而冒「欲寡」之名也。故荀子舉爲「以實亂名」之又一例。

三、破「芻豢不加甘，大鐘不加樂」之說。世謂芻豢甘於藜藿之實者，以口之所感言也。然不見芻豢者，終身以藜藿爲美。當其饑而得食，其甘藜藿之實，無以異於富

貴者之甘芻豢也。若夫富貴之徒，終身饜芻豢者，有時味同嚼臘；其實際之甘美，乃反不若藜藿。推之聽樵唱者，不知笙歌之悅耳。看稻芒者，不知花柳之爽目。當其各甘所甘，各樂所樂，初無大異。及其饜彼欣此，情反過之。故言「芻豢不加甘，大鐘不加樂」也。雖然，此義也，以偶然言之，誠有如上述所云云者。以常然言之，則終不能無稍異。使口之於味也，芻豢與藜藿並嘗。耳之於聲也，大鐘與瓦缶同聽。則其甘也、苦也、樂也、嗂也，在口耳之所緣者，固有以異矣。因其異而各爲之制名以紀之，此同異之所緣也。今縱能令藜藿不苦，芻豢不甘，瓦缶不嗂，大鐘不樂，然不能令藜藿與芻豢不異於口，瓦缶與大鐘不異於耳也。此名實之必不可亂者也。惑者於此，欲以芻豢與藜藿易味，瓦缶與大鐘易聲，此必不可能者。故荀子以此爲「用實亂名」之一。

以上「山淵平」、「情欲寡」、「芻豢不加甘，大鐘不加樂」三說，皆以其實之可以互易，而忘其名之所以爲別。故曰「驗之所緣以同異，而觀其孰調，則能禁之矣」。

「非而謁」，疑作「非無誖」「楹疑作楹有牛」，「馬非馬」，此惑於用名以亂實者也。驗之名約，以其所受，悖其所辭，則能禁之矣。

此第三節，舉「以名亂實」之惑，而驗之「名約」而正之。亦舉三例：

一、「非而謁」。　疑當作「非無誖」。(「而謁」二字係形誤)墨經曰:「非誹者誖,說在弗非。」說曰「誹可非也。以非,不非。誹,非可非也。以非,必不當」。「非無誖」,卽「非無非」。蓋謂天下之言皆可非,惟非之者無非。

二、「楹有牛」。楹,疑當作「樞」。有,或卽「若」之形誤,但不改亦通。墨經說上曰:「牛非牛,若樞。兩也無以非也。」「樞有牛」者謂有牛卽是有非牛,有非牛卽是有牛。其說若樞,可反覆相非,若樞之無窮也。

以上二例,校改太多,姑隨文解釋以存一義未敢確據。

三、「馬非馬」。　卽「白馬非馬」之簡稱也。此說詳見於公孫龍子,玆不複述。

以上三說,荀子謂之爲「用名亂實」,今試驗之以「名約辭受」之理而破之:

一、破「非無誖」之說。　「非無誖」,卽「非無非」也。蓋謂天下之言皆可非,唯非之者無非。不知非者之非,卽伏在所非者之中。所非者非,則非者亦非。否則非之一義,卽不能成立。非之一義若能成立爲非,則非不非也。因有「非」之實,故立「非」之名。今以「非」之名,轉非「非」之實。是爲「以名亂實」之一例。

二、破「樞有牛」之說。　此說之論證形式,畧同於前。以「有牛」之實,立「牛」之名。以「牛」之名,立「非牛」之名。今反以「非牛」之名,非「牛」之實,是「以名亂實」之文

一例。

三、破「馬非馬」之說。　此說形式，亦同於前。蓋「馬非馬」、「牛非牛」、「非無非」(誖)皆同一論證法。以「有」之實，立「有」之名。以「有」之名，立「非有」之名。今更以「非有」之名，無「非有」之實，轉而以「有」之名，亦無「有」之實也。所無卽伏所有之中，所非不離乎所是之外。故莊子破馬非馬之說曰：「以馬喻馬之非馬，不如以非馬喻馬之非馬也。」實則以馬喻非馬，以非馬喻馬，皆爲同一論證法，同是「以名亂實」。不如以馬之實，立馬之名。以馬之名，立非馬之名也。「非馬」有名無實，「馬」則有名有實。此二者不可相亂。以上所舉「非無誖」、「樞有牛」、「馬非馬」三說，皆先承認其名之所指，而後非毀其名之所有。所許之名，卽所拒之實。所拒之名，卽所許之實。自違其約，名實俱蔽。故曰「驗之名約，以其所受，悖其所辭，則能禁之矣」。

凡邪說辟言之離正道而擅作者，無不類於三惑者矣。故明君知其分而不與辯也。

分，名守也。一切詭辯，不外上述「三惑」。倘能執「三驗」以正之，則是非立判。故明君知其分而不與辯也。

夫民易一以道，而不可語其故。「語其」：舊作「與共」。音近形似而誤。故明君臨之以勢，道導同

之以道，申之以命，章之以論，禁之以刑。故其民之化道也如神，辯説説，舊作執，誤。惡用矣哉？今聖王没，天下亂，姦言起，君子無勢以臨之，無刑以禁之，故辯説也。

一以道，卽下文所謂勢、道、命、論、刑五者是也。語其故，卽下文所謂命、期、説、辯四者是也。聖王以勢、道、命、論、刑五者一民於道，故不須説辯。君子無「勢」以臨之，無「刑」以禁之，不得導以「道」，申以「命」，章以「論」，故不得已而用辯説也。此節爲荀卿自述其正名明辯之宗旨。

實不喻，然後命。(名)命不喻，然後期。(辭)期不喻，然後説。説不喻，然後辯。故期、命、辯、説者，用之大文也，而王業之始也。

期、(辭)命、(名)辯、説四字，依文理次序，當作命、期、説、辯。但下文亦云「辯説也者」「期命也者」，是「辯説」「期命」倒用，爲當時熟語。今仍其舊文，而義則從新説。

命，名也。期，辭也。「命」「期」，卽「名」「辭」之假借字。下文「名也者，所以期累實也。辭也者，兼異實之名以論一意也」。是其證。

名聞而實喻，名之用也。累而成文，名之麗也。用麗俱得，謂之知名。

此釋運用多名與一名之別。一名止於可念，二名而後可思。一名止於有指，二名而

後有謂。名聞而實喻，謂單舉一名詞，以喻所指之實也。累而成文，謂綴聯二個以上之名詞而成文理也。單舉一名以指實者，謂之「名之用」。聯絡多名以成文理者，謂之「名之麗」。名之「用」與「麗」，俱得其當，則可謂「知名」矣。譬如敫然有聲曰「石」，人知指彼石也。唯然有聲曰「馬」，人知指彼馬也。此所謂「名之用」也。若曰「白石」，則人知是指彼具有白色之石、曰「馬馳」，則人知是指彼能馳之馬正在奔馳之中也。若又曰「覩彼白石」，或曰「止馳馬之下坂」，則所累之名更多。此皆所謂「名之麗」也。用、麗俱得其當，則於達意指事之功多，深得名之裨益，故謂之「知名」。下文所舉名辭說辯四項，名爲「名之用」，辭、說、辯皆爲「名之麗」。

名也者，所以期即辭字累實也。辭也者，兼異實之名以論一意也。辯、說也者，不異名實以喻動靜之道也。

此承上文，分釋名、辭、說、辯四者之義。命、期、說、辯，即名、辭、說、辯。一曰「名」即命。「名也者，所以期即辭字累實也」。名，古謂之「名」，今謂之「名詞」。期，辭也。累，系也。謂名也者，以辭系實也。以辭系實，即上文所謂「制名以指實」也。墨經說曰：「告以之名，舉彼實也」。是其義。例如制爲「馬」之名，即以馬之一辭系馬之實。制爲「白馬」之名，即以白馬一辭系白馬之實也。

二曰「辭」卽期。「辭也者，兼異實之名以論一意也」。　辭，卽今之所謂句。亦謂之命題。論，說也。意，義也。兼異實之名以論一意者，謂連兩個不同實之名詞，而說明一個意義也。如辭曰「刑名從商」，此兼「刑名」與「商」兩個不同實之名，而論其有相從之義也。又如辭曰：「烏獲之力，能止方馳之馬。」此兼「烏獲之力」與「方馳之馬」兩個不同實之名，而論其有能止之義也。

三、四曰「說」、「辯」。「辯說也者，不異名實以喻動靜之道也」。　不異名實，謂辯說者所用之名辭(名)與義界(實)必須「一致」。「一致」有二義：一屬於說辯者之自語。其所用之名辭與義界，必須終始一致。不可於此句作如此解，於彼句又作如彼解，而令全篇辭句義有出入也。二屬於辯說者之對語。其所用之名辭與義界，必須彼此一致。不可於我意中作如此解，於彼意中作如彼解，而令雙方用語不明，致起誤會；或各有所謂，不能針鋒相對也。動靜，謂離合也。靜，謂兩名或兩辭相合。動，謂兩名或兩辭相離。合者謂是之，離者謂非之。如立辭曰：「白馬非馬。」此以「白馬」一名，與「馬」之一名相離也。如立說曰：「白馬非馬，以形非色，色非形故。」此以「白馬非馬」一辭，與「色非形，形非色」之一辭相合也。如立辭曰：「之牛」。此以「之」之一名，與「牛」之一名相合也。又如立說曰：「之牛，以有角故。」此以「之牛」

一辭，與「有角」一辭相合也。其中所用之「白馬」、「馬」、「形」「色」、「牛」、「有角」等名，皆須辯説者始終一致，守之不異，而後離合之義乃可以成。故曰「説辯也者，不異名實以喻動静之道也」。

按：「辯説」二字，有通有局。通言謂之「辯説」，指一切議論而言。局言之，則辯自辯而説自説。蓋「説」爲兼兩辭而成之獨語體，「辯」則兼兩説而成之對語體也。如曰：「此山有火，説在有烟。」或曰：「此山無火，説在非煙。」此「説」也。如連兩説而成，我曰「此山有火，説在有烟」，彼曰「此山無火，説在非煙」。合彼我兩説有火無火之争，與有烟非烟之證，統而謂之，則曰「辯」也。大抵「説」爲獨語，而「辯」則必爲對語。説爲或正或反，只須具有一面。而辯則一正一反，必須具有兩面。此「辯」與「説」之分别也。周末名家，於名、辭、説、辯四者區分，類能知之。惟常語則不甚分别。如上文云：「命不喻，然後期。期不喻，然後説。説不喻，然後辯。」命、期、説、辯，區分甚晰。此文云：「辯説者，不異名實以喻動静之道也。」下文云：「命期也者，辯説之用也。辯説也者，心之象道也。」皆通言之。

期命也者，辯説之用也。辯説也者，心之象道也。心也者，道之工宰也。道也者，治之經理也。

此通命、期、説、辯而言。

期命，爲辯説之用；辯説，爲心之象道；心，爲道之工宰；道，爲治之經理。如是，則欲求治者，必先明道，欲明道者，必先治心；欲治心者，必先明辯；欲明辯者，必先成説；欲成説者，必先析辭；欲析辭者，必先正名。以正名爲初步，以郅治爲極則。魯勝有言：「取辯於一物，而原極天下之隆污，治之郅也。」信哉言乎！名家者流，以爲「辯堅白之功，可以治天下」。班固藝文志「名家」注學者常病其誇。今讀荀子正名，乃知儒家亦有此説。是儒、墨、名、法、道，其立言樹義，雖取舍相反；而一入於正名析辭之軌，則見解無殊。斯則又魯勝所謂「孟、荀、莊周皆非詳名家，而不能易其論」者也。

心合於道，説合於心，辭合於説。正名而期，質情而喻。辯異而不過，推類而不悖。聽則合文，辯則盡故。以正道而辯姦，猶引繩以持曲直。是故邪説不能亂，百家無所竄。有兼聽之明，而無奮矜之容。有兼覆之厚，而無伐德之色。説行則天下正，説不行則白道而不冥窮。是聖人之辯説也。詩曰：「顒顒卬卬，如珪如璋。令聞令望。愷悌君子，四方爲綱。」此之謂也。

此言聖人之辯、説。聖人之辯：心合於道，辯合於心，説合於辯，辭合於説，名合

於辭。如是，則名也、辭也、説也、辯也、心也、道也，以次相合。推其基則始於一名不苟，究其極則終於與道合同。此辯説之極則也。故有能立能破之功，如引繩以持曲直，而邪説不能亂，百家不能竄，有兼聽兼覆之美，而無奪矜伐德之容色也。

心合於道，謂「治心」之術也。何謂心合於道？謂使其心與道相合也。如何而後能使其心與道相合？關於此點，本篇未有説明，別詳荀子解蔽篇。文繁不具引，可參看。按解蔽與正名，互爲表裏。欲正其名之惑，必先解其心之蔽。蔽解則智生，爲正名析辭立説明辯之本。

説合於心，謂「立説」之術也。何謂説合於心？謂辯説者所持之説，必須與其心相合爲一也。此句依順序當作「辯合於心，説合於辯」。不言「辯」而言「説」者，以辯必有説，言「説」而「辯」自在其中矣。又「説」爲自語「辯」爲對諍。辯説者，能使自語必合於心，而不能使對方之語俱合於心也。此文僅就盡其在我者而言，故舉説而略辯，是亦一義也。如何而後能使説合於心？曰：卽下文所舉「正名」「析辭」「立説」「辯異」「推類」種種方法用之無誤者是。

辭合於説，謂「析辭」之術也。何謂辭合於説？謂説者所用之辭，必須與立説之旨相成也。墨經曰：「謂也，不必成濕。故也，必待所爲之成也。」謂説者所持之「故」，

必須與所立之「謂」相應。其如何相應之法，詳見於辯經，茲不具。

「正名而期，質情而喻」二句，謂「正名」之術也。依次序及文義，本當作「名合於辭，實合於名」。不言「名合於辭，實合於名」者，換文見義也。正名而期，謂正其「名」使與「辭」合也。質情而喻，謂稱名恰如其實質也。此二句，上句爲「名合於辭」，下句爲「實合於名」。期，辭也。質情，猶情實也。

「辯異而不過，推類而不悖。聽則合文，辯則盡故」四句，申論「辯說」之道。辯異，謂分辯其異類也。推類，謂推概其同類也。辯異，猶今「分類法」。推類，即今「推類法」。此二者皆辯說之要術。不過不悖，謂合於正律也。文，理也。故，所待而後成者也。夫辯「以故生，以理長以類行」者也。故、理、類、爲辯之三大原則。此言「聽則合文，辯則盡故」，謂辯者聽對方之辭，則須察諸「理」而觀其孰合。吐自己之辭，則須持之有「故」而盡。凡辯必有二說二故，一立一破，始能於矛盾中顯出真理。盡故即無故，謂兼双方之故而立破之。因明所謂「善自他宗」者是。荀子非十二子曰：「持之有故，言之成理」。理故二字，即文故。此節所舉「辯異」「推類」「合文」「盡故」，皆名家專辭，不可臆解。「兼聽」四句，極贊「知言」者聽辯之從容不惑也。

辭讓之節得矣，長少之理順矣；忌諱不稱，祅辭不出；以仁心說，以學心聽，以公心

辯；不動乎衆人之非譽，不治乎觀者之耳目，不賂貴者之權勢，不利傳辟者之辭。故能處道而不貳，吐王校作「詘」而不奪，利而不流，貴公正而賤鄙争。是士君子之辯說也。詩曰：「長漫漫兮，永思騫兮。太古之不漫兮，禮義之不愆兮，何恤人之人言兮？」此之謂也。

此言士君子之辯說。

辭讓之節得，長少之理順。　謂態度謙恭。

忌諱不稱，祅辭不出。　謂語言無觸犯侵侮，辭氣不鄙倍褻佻。

以仁心說，以學心聽，以公心辯。　以仁心說，謂以利他爲目的而說之也。以學心聽，謂以研究者之心情，而聽他人之辯辭也。以公心辯，謂以客觀者之態度，爲辯争之心理也。以仁心說，則中心欣然有懇摯周匝之意，而人自樂於聽受。以學心聽，則虛懷謙衷，而對方之長短，一一畢呈，知所去取。以公心辯，則以立於旁觀者之心理，而批判當局之争執，其所辯自易得真，而不爲浮氣所動，我見所蔽也。此不動乎衆人之非譽，不治乎觀者之耳目，不賂貴者之權勢，不利傳辟者之辭。此四句謂守正不阿也。凡辯者，將以明道也，非徒以争勝負而已。而巧者爲之，則詭遇以求勝，於是乎有枉道以爲合者矣。故荀子深以爲戒。動乎衆人之非譽治乎觀者

之耳目，謂下教者之蔽也。莊子曰「垂衣裳，動容貌」，「譁世取寵」，卽此類。賂貴者之權勢，利傳辟者之辭，謂上說者之蔽也。韓非說難所謂「貴人有過端而說者與知焉則身危」，又謂「論其所愛則以爲借端，論其所憎則以爲嘗已」，皆此類。詘而不奪，利而不流。奪，謂語氣中斷，辭句脫漏。流，謂旁溢橫出，蕩而忘返。二者皆非善言之道，使人倦怠或狂易。須不疾不徐，脫口留耳，詘而不至於奪，利而不至於流也。

君子之言，涉然而精，俛然而類，差差然而齊。彼正其名，當其辭，以務白其志義者也。彼名、辭也者，志義之使也，足以相通則舍之矣。苛舊作「苟」，誤。之，姦也。故名足以指實，辭足以見極，則舍之矣。外是者，謂之「訒」，是君子之所棄，而愚者拾以爲己寶。故愚者之言，芴然而粗，嘖然而不類，諮諮然而沸，彼誘其名，眩其辭，而無深於其義志者也。故窮藉而無極，甚勞而無功，貪而無名。故智者之言也，慮之易知也，行之易安也，持之易立也，成則必得其所好而不遇其所惡焉。而愚者反是。詩曰：「爲鬼爲蜮，則不可得。有靦面目，視人罔極。作此好歌，以極反側。」此之謂也。

涉然，不精貌。俛然，不類貌。差差然，不齊貌。志義，卽意義。苛，謂苛察也。班固言「名家者流鉤鈲析亂」，太史公謂「名家苛察繳繞，使人檢而失真」，意卽本

此。「辭足以見極」，極，指也，猶今言宗旨。此節言名、辭、説、辯足以通達意義而止，過此而務爲苛察繳繞，使人檢而失真，則謂之姦，謂之訒，君子所不取也。而愚者方且自以爲得，拾他人所不屑道，而以爲天下之至道妙言在是，是亦至可悲憫也矣。按此節所指，似針對當時名家（辯者）惠、鄧、公孫龍諸人而發。

右釋荀子正名篇竟。原文此下有「語治而待去欲……」一大段文字，乃破宋鈃「情欲寡」之説，疑爲正論篇之餘文，非正名篇之舊。或者以本篇有破宋子説，連第而附於後，亦未可知。今從删。

非百曰：吾釋正名篇竟，益嘆荀卿爲集名學之大成者也。自墨子作辯經以來，形名之學，大倡於世。至惠施公孫龍，益以苛察繳繞，一「唯乎名」，使人檢而失真。莊子承其間，更出以幽渺之辭，無端厓之言，超超名象，使人蕩而失守。不有荀卿，誰知名之凝止哉？竊觀荀卿所言，一洗微妙之論，歸於平實。劃玄學於名學以外。其功一也。不爲苛察繳繞之言，使名足以指實，辭足以見極而止。過此則非所用。樹名家之正軌，防詭辯之流轉。其功二也。憫名實之淆亂，冀後有王者起，必將有作於新名，有循於舊名。正名百物，以明民智。示之範疇，以爲依歸。其功三也。上説下教，百家爭鳴。覈其是非，必有竅要。而荀卿特明「名」「辭」「説」「辯」四者之

體用，使知言有術，發言有類。其功四也。正名之學，非僅專研於名辯者所能爲功也。必也，內正其心，外正其物，而後乃能無所蔽。荀卿明道之要，解心之蔽，使內外交明，清濁並得。其功五也。雖然，卿亦有所蔽焉。凡人莫不好言其所善，而卿尤甚。謂「君子必辯。好言者上矣，不好言者下矣」。沿稷下之流風，承說士之餘習。使「正名」與「好辯」不分，令馳說者得以藉口。此其所蔽者一。「明貴賤」「別同異」雖爲古代名家之兩大標的，然自有辯經以來，久已置「明貴賤」於不問，而所發明者，乃專在「別同異」一事，蔚然成爲正宗，實有明察廓清之功。荀卿仍時時兼顧，使「名法」與「名辯」不分，令談法術者得以爲資。此其所蔽者二。因斯二蔽，弟子韓非，起而張之，棄其辯說之要妙者，而納其名實之綜核者，融「法術」「形名」於一爐而冶之。「形名」中絕，「刑法」代與。斯則卿之所不及料也。

中國古名家言之七

形名雜篇

目錄

序

魯勝墨辯注敍云：「自鄧析至秦時，名家者世有篇籍，率頗難知，後學莫復傳習，至於今五百歲，遂亡絶。」又云：「採諸衆襍，集爲形名二篇，畧示指歸，以俟君子。其或與微斷絶者，亦有樂乎此也。」觀此，則魯勝於墨辯注外，尚有形名襍集二篇。由魯勝至於今千六百有餘歲，墨辯注久亡失，惟此序猶存。襍集二篇如何，世莫得見。其襍集所採之書，今亡失者，又不知凡幾矣。茲録自管仲以來，至於淮南，凡十一家，其中有言涉形名者各若干條，畧示指歸，分爲六章。

要略第一。論形名家之派别及概畧者屬之。計採老子三條、論語一條、莊子五條。

法術第二。法術家之言形名者屬之。計採管子六條、韓非子十二條、呂覽四條、淮南子四條。

分守第三。言正名定分者屬之。計採孔子二條、呂覽四條。

辭説第四。研究辯説及聽言之術者屬之。計採墨子四條、孟子五條、

呂覽十條、荀子六條、韓非子四條。

名理第五。　精微要眇之辯，如堅白異同之類屬之。計採莊子十三條、呂覽二條、列子一條、淮南子一條。

思辯第六。　論慎思明辯之方法，如「推類」「明故」者屬之。計採墨子十一條、孟子五條、荀子八條、韓非子十條、呂覽四條、淮南子四條。

右六章，共十一家。所採書除呂覽、淮南、列子爲集説外，茲再將管、老、孔、墨、孟、莊、荀、韓八家之説，畧述如左：

計録管子六條。管子爲法家之祖，其言多本於道，而出入形名，爲申、慎、商、韓所自出。中多形名精語。故撮録之，以爲言申韓「形名」一派之學者考證云。

録老子三條。老子一書，影響至深。諸子中言形名法術之學者，時稱述之。茲録其言名之未形，名之既有，無名之樸，有名之用者。

録孔子五條。孔子爲儒家之宗，不言形名法術之事。然論治國家明賞罰，則有取乎名。故曰：「必也正名乎！」又曰：「惟名與器，不可以假人。」其慎名審矣。尹文、荀卿言「正名定分」、「名分」、「名守」一派者，實自此出。

録墨子十五條。墨子作辯經以立名本，其後惠施公孫龍祖述其學，以正形名顯於世。孟、荀、莊周，皆非毁名家，而不能易其論。自鄧析之書云亡，其言如何，世不得知。溯形名家言之源者，自當以墨子辯經爲祖矣。墨辯今存，其藴蓄宏博精深，已另有解注。兹擇其散見於各篇者，摘録於後，以補其未盡之意云耳。

録孟子十條。孟子於儒家中，推爲「好辯」，且自謂「知言」。斯時齊趙及梁楚間，形名家及辯論之風最盛，其研習辯術，乃自然之勢。魯勝有云：「孟子非墨家，其辯言正辭，則與墨同。」是孟子亦深通名辯之學者。今觀其與告子辯「性善惡」問題，所對諍無非名家之律令，且引「白馬之白」爲證。離白言馬，與惠施公孫龍同趣；其説當有自來者。其論詖、邪、淫、遁四辭，精審不在墨辯下。又云：「天生蒸民，有物有則。」「心之官則思，思則得之，此天之所以與我者。」「心之所同然者何也？謂理也義也。」以理義之則，同於物則。人心同然，不容獨生疑慮。故云「大匠誨人，必以規矩，學者亦必以規矩」。其重視「規矩」觀念，與墨子「法儀」觀念同。不可謂非一代名家大師也。惟其辯言正辭，有時不盡守規律。此則好辯之過，流爲「辭勝」者也。

録莊子十六條。莊子承道家之學，明不言之教，自言超然於是非之外。其與名家對諍者，多屬知識論範圍。此篇所録，與齊物論相互發明。亦間有形名家緒言，爲諸家所遺

者。莊子雖非毀名家，轉以益其論。荀卿之正名、解蔽，實多取資焉。錄荀子十四條。荀卿之學，長於治人。故曰「道者，非天之道，地之道，而人之道也」。其論名辯之理，皆以人治爲依歸。於惠、季、愼、墨精微要眇之辯，皆以爲無關人治損益，不如其已。其人於諸家名辯之規，皆甚通曉。取精用宏，作爲正名，殆集名家之成者。惟惜其執「名守」大過，而忽畧「名理」。

錄韓非子二十六條。韓非之學，出於荀卿。其言形名，則兼采道家、法家之說，盖形名法術之本質然也。其論形名，「參伍錯綜」之驗，及原於道德，究於賞罰之義，與莊子尹文子略同。盖古形名正宗也。至於論「思辯」，則本其師說；棄眇論而取庸言，薄浮誇而大功用。然持之太過，「寧信足，勿信度」，則「以一知萬，以近知遠，以微知明」之道廢。而所謂「法儀」所謂「隆正」，所謂「大法」，胥可以棄而不用矣。則求學致知，將何所取資焉？若夫說難之作，雖原本荀卿；而極其詭遇，只問所說者之心之當否，而不復顧所以說之論之是非。「致用」之心切，而「求真」之意忘。卒之「真」不可得，「用」亦旋失。此老聃管仲荀卿之學所以至韓非而益磽確狹隘也歟！

要略第一

道可道，非常道。名可名，非常名。無名天地之始，有名萬物之母。故常無欲以觀其妙，常有欲以觀其徼。此兩者同出而異名，同謂之玄，玄之又玄，衆妙之門。老子始制有名。名之既有，夫亦將知止。知止所以不殆。老子道常無爲而無不爲。侯王若能守，萬物將自化。化而欲作，吾將鎭之以無名之樸。無名之樸，亦將不欲。不欲以靜，天下將自正。老子

三條皆言萬物「形」與「名」之關係。物之未形，本未有名。形之初生，而名隨之。名之既有，則因名以紀形，因形以造名。形名轉展相生，而差別愈多，事物愈衆，智慧亦愈深。因是詐僞萌起，巧歷不能計。老子乃提出名與萬物之關係。盖言物之未有形以前，本未有名，則不必强爲之名以追求之。既形以後，有名紀之，足以達意通情而止矣，更不必多爲之名以精析之。恐析之不已，將至於鑿。鑿則詐僞萌起，名實混淆，而天下亂矣。

故古之明大道者，先明天而道德次之。道德已明，而仁義次之。仁義已明，而分守次

之。分守已明，而形名次之。形名已明，而因任次之。因任已明，而原省次之。原省已明，而是非次之。是非已明，而賞罰次之。賞罰已明，而愚知處宜，貴賤履位，仁賢不肖襲情，必分其能，必由其名。以此事上，以此畜下，以此治物，以此修身，知謀不用，必歸其天，此之謂太平，治之至也。故書曰：「有形有名。」形名者，古人有之，而非所以先也。古之語大道者，五變而形名可舉，九變而賞罰可言也。驟而語形名，不知其本也。驟而語賞罰，不知其始也。倒道而言，迕道而說者，人之所治也。安能治人？驟而語形名賞罰，此有讀若云知治之具，非知治之道。可用於天下，不足以用天下。此之謂辯士一曲之人也。禮法數度，形名比詳，古人有之，此下之所以事上，非上之所以畜下也。莊子天道

此爲考古代形名學最完整之文。（一）「形名者古人有之」，可證形名學之發生甚早。（二）「五變而後形名可舉，九變而後賞罰可言」，可證形名在古代學術上之地位，及其與大道賞罰等之關係。

子曰：「不曰堅乎，磨而不磷。不曰白乎，涅而不淄。」論語

夫子問於老聃曰：「有人治道若相放。可不可，然不然。辯者有言曰：『離堅白，若縣寓。』若是，則可謂聖人乎？」老聃曰：「是胥易技係，勞形怵心者也。執狸之狗成思，猿狙之

便自山林來。丘，予告若而所不能聞，與而所不能言。凡有首有趾、無心無耳者衆，有形者與無形無狀而皆存者，盡無。其動止也，其死生也，其廢起也，此又非其所以也。有治在人。忘乎物、忘乎天，其名爲忘己。忘己之人，是之謂入於天。」莊子天地篇

此二條足證「可不可，然不然」及「離堅白」之辯在孔老時代已有之。大約爲鄧析徒屬及墨辯之前輩也。

蘇秦說秦王曰：「夫形名之家，皆曰『白馬非馬』。如白馬實疑脫一非字馬，乃使有白馬之爲讀若僞也，此臣之所患也。」戰國策趙策二

按是時「白馬非馬」論已盛行，而平原君門下客之公孫龍尚未出世。可見形名家倡白馬非馬論甚早，並可證持白馬等辯者，當時均目之爲「形名家」，不稱之爲「名家」。

知士無思慮之變則不樂。辯士無談說之序則不樂。察士無淩誶之事則不樂。皆囿於物者**也**。莊子徐無鬼

知士、辯士、察士三種人所樂之對象不同。以今語譯之：知士，畧當哲學家。辯士則擅論辯術及邏輯之學者。察士，則科學家也。而在周秦之際，大抵皆目之爲「名家」。

名家使人儉古通檢而善失真。然其正名實，不可不察也。……名家苛察繳繞，使人不得

反其意。專決於名而失人情。故曰：使人儉而善失真。若夫控名責實，參伍不失，此不可不察也。史記司馬談論六家要旨

儉，古通檢。謂鉤稽考覈也。名家本意在綜核名實，參伍不失。然爲之太過，則流於苛察繳繞，專決於名而失人情。故曰「檢而善失真」。此條可證「名家」二字之稱，至司馬談始著於篇。所謂「苛察繳繞，使人不得反其意，專決於名而失人情」者，蓋指白馬非馬、堅白、同異等辯而言。前此皆以屬之形名家，不言名家也。大抵周秦之際，「辯者」「察士」「法術之家」，皆統稱「形名」。自司馬談以後，則以辯者察士及言正名之學者，屬之名家。而治法術之士，則別入於法家。此「名法」之分也。

鄧析者，鄭人，好形名。劉向別録

申子之學，本於黃老而主形名。申子卑卑，施之於名實。史記老子韓非列傳

申子者，韓昭釐之佐也。韓，晉之別國也。地墽民險，而介於大國之間。晉之故禮未滅，韓之新法重出。先君之令未收，後君之令又下。新故相反，前後相謬。百官背亂，不知所用。故刑名之書出焉。淮南要畧訓

申子之書，言人主當執術無形，因循以督臣下，其責深刻，故號曰「術」。商君所爲書，曰「法」。皆曰「刑名」。劉向新序

商鞅少好刑名之學。史記商君列傳

韓非者，韓之諸公子也。喜刑名法術之學。史記老子韓非列傳

自鄧析至韓非，史多稱其好「刑名之學」。「刑名」卽「形名」，亦卽「名實」。申韓諸人，皆以法家而兼名家，通言謂之「形名法術」。析言之，則或稱「形名」或稱「法術」。

相里勤之弟子五侯之徒，南方之墨者苦獲已齒鄧陵子之屬，俱誦墨經。而倍譎不同，相謂「別墨」。以堅白同異之辯相訾，以倚偶不仵之辭相應。以巨子爲聖人，皆願爲之尸，冀得爲其後世。至今不決。莊子天下篇

此述墨家徒屬，誦習墨子辯經，遂流衍爲「形名新學派」。其淵源祖述甚明。

不累於俗，不飾於物，不苟當作苛於人，不忮於衆。願天下之安寧以活民命。人我之養，畢足而止。以此白心。古之道術有在於是者。宋鈃尹文聞其風而悅之。作爲華山之冠以自表。接萬物以別宥爲始。語心之容，命之曰心之行。以聏合驩，以調海內。請古通「情」。下同。欲置疑作寡之以爲主，見侮不辱，救民之鬬。禁攻寢兵，救世之戰。以此周行天下，上說下教。雖天下不聽，强聒而不舍者也。故曰：上下見厭而强見也。雖然，其爲人太多，其自爲太少。曰：「請當作情欲固置當作寡，五升之飯足矣。」先生恐不得飽，弟子雖

饑，不忘天下。日夜不休，曰：「我必得活哉！圖傲乎救世之士哉？」曰：「君子不爲苛察，不以身假物。以爲無益於天下者，明之不如已也。」以禁攻寢兵爲外，以情欲寡淺爲內。其大小精粗，其行適至是而止。莊子天下篇

此述尹文子學派。尹文著書一篇，漢世列之名家。以此文觀之，其學術行爲，寧謂之近墨。而曰「君子不爲苛察，……無益於天下者，明之不如其已」。主義有取於墨，而方法則異乎墨辯。蓋相里鄧陵之反動也。其論「名」，略與申韓形名之學相近。

法術第二

言是而不能立，言非而不能廢，有功而不能賞，有罪而不能誅，若是而能治民者，未之有也。是必立，非必廢，有功必賞，有罪必誅，若是安治矣，未也。是何也？曰：形勢器械未具，猶之不治也。形勢器械具，四者備治矣，不能治其民，而能強其兵者，未之有也。能治其民矣，而不明於爲兵之數，猶之不可。不能強其兵，而能必勝敵國者，未之有也。能強其兵，而不明于勝敵國之理，猶之不勝也。兵不必勝敵國，而能正天下者，未之有也。兵必勝敵國矣，而不明正天下之分，猶之不可。故曰：治民有「器」，爲兵有「數」，勝敵國有「理」，正天下有「分」。則、象、法、化、決塞、心術、計數，根天地之氣，寒暑之和，水土之性，人民鳥獸草木之生，物雖不甚多，皆均有焉，而未嘗變也，謂之「則」。義也、名也、時也、似也、類也、比也、狀也，謂之「象」。尺寸也、繩墨也、規矩也、衡石也、斗斛也、角量也，謂之「法」。漸也、順也、靡也、久也、服也、習也，謂之「化」。予奪也、險易也、利害也、難易也、開閉也、殺生也，謂之「決塞」。決塞，卽商君書「開塞」之意。實也、誠也、厚也、施也、度也、恕也，謂之「心術」。剛柔也、輕

重也、大小也、實虛也、遠近也、多少也，謂之「計數」。不明於「則」而欲出號令，猶立朝夕於運均之上，擔竿而欲定其末。不明於「象」而欲論材審用，猶絕長以爲短，續短以爲長。不明於「法」而欲治民一衆，猶左書而右息之。不明於「化」而欲變俗易教，猶朝揉輪而夕欲乘車。不明於「決塞」而欲敺衆移民，猶使水逆流。不明於「心術」而欲行令於人，猶倍招而必拘之。不明於「計數」而欲舉大事，猶無舟檝而欲經於水險也。故曰：錯儀畫制，不知「則」不可。論材審用，不知「象」不可。和民一衆，不知「法」不可。變俗易教，不知「化」不可。敺衆移民，不知「決塞」不可。布令必行，不知「心術」不可。舉事必成，不知「計數」不可。管子七法

則、象、法、化、決塞、心術、計數，謂之七法。能知七法，則器、數、理、分得矣。七法爲一切政刑之本，而其要則在形名。形名之表現，不離器、數、理、分四大端，而其用則爲七法。故七法者，又可謂之形名之基本學也。能知七法四端，則形名之精微盡矣。故七法四端者，形名之公器也。

有名則治，無名則亂，治之以其名。

物固有形，形固有名。名當謂之聖人。故必知不言無爲之事，然後知道之紀。殊形異勢，不與萬物異理。故可以爲天下始。……物固有形，形固有名。此言名不得過實，實

不得延名。姑形以形，以形務名。督言正名，故曰聖人。不言之言，應也。應也者，以其爲之人者也。執其名，務其應，所以成之；應之道也。無爲之道，因也。因也者，無益無損也。以其形，因爲之名，此因之術也。名者，聖人之所以紀萬物也。人者，立於強、務於善、未未字有誤疑作本或習。於能，動於故者也。聖人無之，無之兩之字，疑並當作心。則與物異矣。異則虛，虛者，萬物之始也。故曰：可以爲天下始。管子心術上

知其象則索其形，緣其理則知其情，索其端則知其名。故苞物衆者莫大於天地，化物多者莫多於日月，民之所急莫急於水火。然而天不爲一物枉其時，明君聖人亦不爲一人枉其法。天行其所行，而萬物被其利。聖人亦行其所行，而百姓被其利。是故萬物均既誇衆矣。是以聖人之治也，靜身以待之，物至而名自治之。正名自治之。奇身名廢。名正法備，則聖人無事。管子白心

名者，所以稽實、定數、審分、別嫌疑、明是非也。一切人事皆由之而紀。故曰「名者，聖人所以紀萬物也」。萬物之要在於名，正其名則萬物各得其所故治之以其名，名當，謂之聖人。聖人靜身以待物，物至而名自治之。名正法備，則聖人無事，故能成不言之教。「正名自治之」，卽孔子「必也正名」之義。一部春秋，精意在此。

制斷五刑，各當其名，罪人不怨，善人不驚，曰「刑」。正之服之，勝之飾之，必嚴其令，而民則之，曰「政。」如四時之不貣，如星辰之不變，如宵如晝，如陰如陽，如日月之明，曰「法。」愛之生之，養之成之，利民不德，天下親之，曰「德。」無德無怨，無好無惡，萬物崇一，陰陽同度，曰「道。」……罪人當名曰刑，出令時當曰政，當故不改曰法，愛民無私曰德，會民所聚曰道。管子正言

以形名之原則，用之於刑當其名，則變爲刑名。此後世「刑名」二字之所本。

脩當作循名而督實，按實而定名。名實相生，反相爲情。名實當則治，不當則亂。名生於實，實生於德，德生於理，理生於智，智生於當。管子九守

此言形名相反相生之義。治者因名而責實，因實而定名，則形名各當其所，可治而不可亂。按此條當爲古代形名家遺說之最可寶貴者。

道者，萬物之始，是非之紀也。是以明君守始以知萬物之源，治紀以知善敗之端。故虛靜以待令，令名自命也，令事自定也。虛則知實者之情，靜則知動者之正。有言者自爲名，有事者自爲形。形名參同，君乃無事焉。歸之其情。故曰：君無見其所欲，君見其所欲，臣自將彫琢。君無見其意，君見其意，臣將自表異。故曰：去好去惡，臣乃見素。去舊去智，臣乃自備韓非子主道

道在不可見，用在不可知。虛靜無事，以闇見疵。……大不可量，深不可測。同合刑名，審驗法式。擅爲者誅，國乃無賊。韓非子主道

人主之道，靜退以爲寶，不自操事，而知拙與巧。不自計慮，而知福與咎。是以不言而善應，不約而善增。言已應則執其契，事已增則操其符。符契之所合，賞罰之所生也。故群臣陳其言，君以其言授其事，事以責其功。功當其事，事當其言，則賞。功不當其事，事不當其言，則誅。韓非子主道

夫物者有所宜，材者有所施。各處其宜，故上下無爲。使雞司晨，令狸執鼠。皆用其能，上乃無事。……用一之道，以名爲首。名正物定，名倚物徙。故聖人執一以靜，使名自命，令事自定。不見其采，下故素正。因而任之，使自事之。因而予之，彼將自舉之。正與處之，使皆自定之。上以名舉之。不知其名，復修其形。形名參同，用其所生。二者誠信，下乃貢情。謹脩所事，待命於天。毋失其要，乃爲聖人。聖人之道，去知與巧。……因天之道，反形之理。督參鞠之，終則有始。……道者下周於事，因稽而命，與時生死，參名異事，通一同情。……道無雙，故曰一。是故明君貴獨道之容。君臣不同道，下以名禱。君操其名，臣效其形。形名參同，上下和調。韓非子揚推

以上四節，皆古代形名家之緒言。形名之學，其本出於大道，其末極於賞罰。故莊

子序九變，大道第一，形名第五，賞罰第九。可知「形名」與「大道」及「賞罰」之關係。此文與莊子天道篇相發明。管、商、申、韓，皆法術家，而喜言「形名」與「大道」，其消息可知也。

人主誠明於聖人之術，而不苟於世俗之言，循名實而定是非，因參驗而審言辭，……左右安能以虛言惑主，而百官安敢以貪漁下？是以臣得陳其忠而不蔽，下得守其職而不怨。此管仲之所以治齊，而商君之所以強秦也。韓非子姦刼

主道者，使人臣必有言之責，又有不言之責。言無端末，辯無所驗者，此言之責也。以不言避責，持重位者，此不言之責也。人主使人臣言者必知其端以責其實，不言者必問其取舍以爲之責。則人臣莫敢妄言矣，又不敢默然矣。言默則皆有責也。韓非子南面

二條卽管子「循名責實，按實定名」之意。

凡物之有形者，易裁也，易割也。何以論之？有形則有短長，有短長則有大小，有大小則有方圓，有方圓則有堅脆，有堅脆則有輕重，有輕重則有白黑。短長、大小、方圓、堅脆、輕重、白黑之謂理。理定而物易割也。故議於大庭而後言，則立權議之士知之矣。故欲成方圓而隨其規矩，則萬事之功形矣。而萬物莫不有規矩。議言之士，計會規矩也。聖人盡隨於萬物之規矩。故曰「不敢爲天下先。」韓非子解老

凡物之有形者，莫不有定理。有定理，則可執，規矩以求之。聖人隨於萬物之規矩，不以意度，不以目中，而後物無遁形，智愚同功。按此與墨子「重法儀不重智巧」之意同爲名法家之通義。尹文子亦有此說。

釋法術而心治，堯不能正一國。去規矩而妄意度，奚仲不能成一輪。廢尺寸而差短長，王爾不能半中。使中主守法術，拙匠守規矩尺寸，則萬不失矣。君人者，能去賢巧之所不能，守中拙之所萬不失，則人力盡而功名立。韓非子用人

釋儀的而妄發，雖中小不巧。釋法制而妄怒，雖殺戮而姦人不恐。……發矢中的，賞罰當符，故堯復生，羿復立。韓非子用人

夫新砥礪，殺矢彀弩而射，雖冥而妄發，其端未嘗不中秋毫也。然而莫能復其處，不可謂善射，無常儀的也。設五寸之的，引十步之遠，非羿逢蒙不能必全者，有常儀的也。有度難而無度易也。有常儀的，則羿逢蒙以五寸爲巧。無常儀的，則以妄發而中秋毫爲拙。故無度而應之，則辯士繁說。設度而持之，雖知者猶畏失也。不敢妄言，今人主聽說，不應之以度，而說其辯。不度以功，譽其行，而不入闕，此人主所以長欺，而說者所以長養也。韓非子外儲說

以上三條，皆「重法儀不貴智巧」之意。察士以之窮物理，辯士以之騁辭說，法術之

士以之廣治術，皆先造作「法儀」，然後循之以求「效佴」，其道胥由於此。參伍之道：行參以謀多，揆伍以責失。行參必折，揆伍必怒。不折則瀆上，不怒則相和。折之徵足以知多寡，怒之前不及其衆，觀聽之勢，其徵在比周而賞異也。誅毋謁而罪同。言會衆端。必揆之以地，謀之以天，驗之以物，參之以人。四徵者符，乃可以觀矣。參言以知其誠，易視以改其澤，執見以得非常，一用以務近習，重官以懼遠使。舉往以悉其前，卽邇以知其內，疏置以知其外。握明以問所闇，詭使以絕黷泄，倒言以嘗所疑，論反以得陰姦，設諫以綱獨爲，舉錯以觀姦動，朋說以誘避過，卑適以觀直諂，宣聞以通未見，作鬭以散朋黨，深一以警衆心。泄異以易其慮，似類則合其參，陳過則明其固。知辟罪以止威，陰使時循以省衰，漸更以離通比，下約以侵其上。相室約其廷臣，廷臣約其官屬，兵士約其軍吏，遣使約其行介，縣令約其辟吏，郎中約其左右，后姬約其宮媛。比之謂條達之道。言通事泄，則事不行。韓非子八經

聽不參則無以責下。言不督乎用，則邪說當上。言之爲物也，以多信。不然之物，十人云疑。百人然乎，千人不可解也。吶者言之疑，辯者言之信。姦之食上也，取資乎衆，藉信乎辯，而以類飾其私。人主不饜忿而待合參，其勢資下也。有道之主，聽言督其用，課其功。功課而賞罰生焉。故無用之辯不留朝。任事者知不足以治職，則放官收。

當作「收官」，故字衍。說大而誇則窮端。故姦得而怒。無故而不當，爲誣。誣而罪臣。言必有報，說必責用也。故朋黨之言不上聞。凡聽之道，人臣忠論以聞姦，博論以內一。人主不智，則姦得資。明主之道，己喜則求其所納，己怒則察其所構。論於已變之後，以得毀譽公私之徵。衆諫以效智，故使君自取一以避罪。故衆之諫也，敗君之取也。無副言於上以設將然，令符言於後以知謾誠語。明主之道，臣不得兩諫，必任其一。語不得擅行，必合其參。故姦無道進矣。韓非子八經

參伍之道，在綜核形名。本篇所舉，文有脫譌。會其意，大抵爲「名以檢形，形以檢名」之術。

得道者必靜，靜者無知。知乃同能無知，可以言君道也。故曰：中欲不出謂之扃，外欲不入謂之閉。既扃而又閉，天之用密。有准不以平，有繩不以正。天之大靜，既靜而又寧，可以爲天下正。身以盛心，心以盛智。智乎，深藏而實莫得窺乎？鴻範曰：「惟天陰騭下民。」陰之者，所以發之也。故曰：不出於户而知天下，不窺於牖而知天道。其出彌遠者，其知彌少。故博文之人，彊識之士闕矣。事耳目，深思慮之務敗矣。堅白之察，無厚之辯外矣。不出者，所以出之也。不爲者，所以爲之也。……君也者，以無當爲當，以無得爲得者也。當與得不在於君而在於臣。故善爲君者無識，其次無事。有識

則有不備矣，有事則有不恢矣。不備不恢，此官之所以疑，而邪之所從來也。今之爲車者，數官然後成。夫國豈特爲車哉？衆智衆能之所持也。不可以一物一方安車也。夫一能應萬，無方而出之務者，唯有道者能之。呂覽君守

不貴博聞強識，不事耳目思慮，不重堅白之察、無厚之辯，惟守其寧靜：「身以盛心，心以盛智，智乎深藏而莫窺。」此術家之所守也。

凡官者，以治爲任，以亂爲罪。今亂而無責，則亂愈長矣。人主以好暴示能，以好唱自奮。人臣以不爭持位，以聽從取容。是君代有司爲有司也。是臣得後隨以進其業。君臣不定，耳雖聞不可以聽，目雖見不可以視，心雖知不可以舉，勢使之也。凡耳之聞也藉於靜，目之見也藉於昭，心之知也藉於理。君臣易操，則上之三官者廢矣。亡國之主，其耳非不可以聞也，其目非不可以見也，其心非不可以知也。君臣亂擾，上下不分別，雖聞曷聞？雖見曷見？雖知曷知？馳騁而因耳矣。此愚者之所不至也。不至則不知，不知則不信，無骨者不可令知冰。有士之君能察此言也，則灾無由至矣。且夫耳目智巧，固不足恃。惟修其數，行其理，爲可。呂覽任數

「修其數，行其理」，以代耳目心知之能。此法術家「任數以召名實」之意。

明君者，非偏見萬物也，明於人主之所執也。有術之主者，非一自行之也，智百官之要

也。智百官之要，故事省而國治也。明於人主之所執，故權專而姦止。姦止則說者不來，而情諭矣。情者不飾，而事實見矣。此謂之至治。至治之世，其民不好空言虛詞，不好淫學流說，賢不肖各返其質，其行情不雕其素，蒙厚純樸以事其上。若此，則工拙愚智勇懼可得，以故易官，易官則各當其任矣。故有職者安其職不聽其議，無職者責其實以驗其辭。此二者審，則無用之言不入於朝矣。君服性命之情，去愛惡之心，用虛無爲本，以聽有用之言，謂之朝。凡朝也者，相與召理義也，相與植法則也。上服性命之情，則理義之士至矣，法則之用植矣，枉辟邪撓之人退矣，貪得僞詐之曹遠矣。故治天下之要，存乎除姦。除姦之要，存乎治官。治官之要存乎治道。治道之要，存乎知性命。呂覽知度

人主出聲應容，不可不審。凡主有識，言不欲先。人唱我和，人先我隨。以其出，爲之入。以其言，爲之名。取其實以責其名，則說者不敢妄言。而人主之所執其要矣。呂覽審應

此與前條皆「循名責實，按實定名」之意。

人主之術，處無爲之事，而行不言之教。清靜而不動，一度而不搖。因循而任下，責成而不勞。是故心知規而師傅諭導，口能言而行人稱辭，足能行而相者先導，耳能聽而執

正進諫。是故慮無失策，謀無過事，言爲文章，行爲儀表於天下，進退應時，動靜循理，不爲醜美好憎，不爲賞罰喜怒。名各自名，類各自類。事猶自然，莫出於己。淮南主術

天下多眩於名聲，而寡察其實。是故處人以譽尊，而游者以辯顯。察其所尊顯，無他故焉。人主不明分數利害之地，而賢衆口之辯也。治國則不然。言事者必究於法，而爲行者必治於官。上操其名以責其實，臣守其業以效其功。言不得過其實，行不得踰其法。羣臣輻湊，莫敢專君。事不在法律中而可以便國佐治，必參伍行之。陰考以觀其歸，并用周聽以察其化，不偏不曲，不黨一事。是以中立而偏，運照海内，羣臣公正、莫敢爲邪，百官述職，務致其公迹也。淮南主術

精神勞則越，耳目淫則竭。故有道之主，滅想去意，清虛以待。不伐之言，不奪之事。循名責實，使有司任而弗詔，責而弗教，以不知爲道，以奈何爲寶。如此，則百官之事各有所守矣。攝權勢之柄，其於化民易矣。淮南主術

主術者，君人之事也。所以因作任督責，使羣臣各盡其能也。明攝權操柄以制羣下。提名責實，考之參伍，所以使人主秉數持要，不妄喜怒也。其數直施而正邪，外私而立公，使百官條通而輻輳，各務其業，人致其功，此主術之明也。淮南要略

上引數條大致言主術當循名以責實，按實以定名。錯綜名實，驗之參伍。使名各自名，類各自類。事由自然，莫出於己，則不勞而自治。盖古代術家之言形名者。其源出於道家，而遺説散見於韓、呂、淮南諸書。兹各摘其精審者於篇，餘不一一具也。

分守第三

子路曰：「衛君待子而爲政，子將奚先？」子曰：「必也正名乎！名不正則言不順，言不順則事不成，事不成則禮樂不興，禮樂不興則刑罰不中。刑罰不中，則民無所措手足。」論語

子曰：「名之必可言也，言之必可行也。君子於其言，無所苟而已矣。」論語

孔子曰：「惟名與器，不可以假人。」左傳

桓二年夏四月，取郜大鼎於宋。戊申納於太廟。穀梁傳曰：「郜鼎者，郜之所有也。曰宋，取之宋也。以是爲討之鼎也。孔子曰：『名從主人，物從中國。』故曰郜大鼎也。」春秋

僖十有六年，春王正月，申，朔，霣石於宋五。是月，六鷁退飛過宋都。公羊傳曰：「曷爲先言霣而後言石？霣石記聞。聞其磌然，視之則石，察之則五。是月者何？僅逮是月也。何以不日？晦日也。晦則何以不言晦？春秋不書晦也。朔有事則書，晦雖有事不書。何爲先言六而後言鷁？六鷁退飛，記見也。視之則六，察之則鷁。徐而察之，則退飛。五石六鷁何以書？記異也。外異不書，此何以書？爲王者之後，記異也。」春秋

穀梁傳曰：「先隕而後石何也？隕而後石也。于宋四竟之內曰宋。後數，散辭也；耳治也。是月者，決不日而月也。六鷁退飛過宋都，先數聚辭也；目治也。子曰：『石無知之物，鷁微有知之物。石無知，故日之。鷁微有知之物，故月之。君子之於物，無所苟而已。』石鷁且猶盡其辭，而況於人乎？故五石六鷁之辭不設，則王道不亢矣。」春秋僖十九年，梁亡。穀梁傳曰：「自亡也。湎於酒，淫於色，心昏耳目塞，上無正長之治，大臣背叛，民爲寇盜。梁亡，自亡也。如加力役焉，湎不足道也。梁亡，鄭棄其師，我無加損焉，正名而已矣。」春秋

孔子以「正名」爲爲政之先。春秋爲正名分之書。如「取郜鼎」、「梁亡」、「五石六鷁」之辭，皆儒家正名之學也。

天道圜，地道方，聖王法之，所以立上下。何以說天道之圜也？精氣一上一下，圜周復襍，襍，同匝。無所稽留，故曰天道圜。何以說地道之方也？萬物殊類殊形，皆有分職，不能相爲，故曰地道方。主執圜，臣處方。方圜不易，其國乃昌。呂覽圜道

先王之立高官也，必使之方。方則分定，分定則下不相隱。堯舜，賢主也，皆以賢者爲後，不肯與其子孫，猶若立官，必使之方。今世之人主，皆欲世勿失矣，而與其子孫，立官不能使之方，以私欲亂之也。何哉？其所欲者之遠，而所知者之近也。今五音之無

不應也，其分審也。宮徵商羽角，各處其處。音皆調均，不可以相違。此所以不受也。賢主之立官，有似於此。百官各處其職，治其事。以此待主，主無不安矣。以此治國，國無不利矣。以此備患，患無由至矣。呂覽圜道

右爲形名家「君臣定分」之義。

名正則治，名喪則亂。使名喪者，淫說也。說淫則可不可而然不然，是不是而非不非。故君子之說也，足以言賢者之實，不肖者之充而已矣。足以喻治之所悖，亂之所由起而已矣。足以知物之情，人之所獲以生而已矣。凡亂者，刑同形名不當也。人主雖不肖，猶若用賢，猶若聽善，猶若爲可者。其患在所謂賢從不肖也，所謂善從邪辟也，所謂可從悖逆也。是「刑同形名異充」而「聲實異謂」也。夫賢不肖，善邪辟，可悖逆，國不亂，身不危奚待也？齊湣王是以說士而不知所謂士也。故尹文問其故而王無以應。此公玉丹之所以見信，而卓齒之所以見任也。任卓齒而信公玉丹，豈非以自讎邪？尹文見齊王。齊王謂尹文曰：「寡人甚好士。」尹文曰：「願聞何謂士？」王未有以應。尹文曰：「今有人於此，事親則孝，事君則忠，交友則信，居鄉則悌，有此四行者，可謂士乎？」齊王曰：「此真所謂士也。」尹文曰：「王得若人，肯以爲臣乎？」王曰：「所願而不能得也。」尹文曰：「使若人於廟朝中，深見侮而不鬭，王將以爲臣乎？」王曰：「否。夫見侮而不鬭，則是辱

也。辱則寡人弗以爲臣矣。」尹文曰：「雖見侮而不鬬，未失其四行也。未失其四行者，是未失其所以爲士一也。未失其所以爲士一，而王以爲臣；失其所以爲士一，而王不以爲臣。則嚮之所謂士者乃非士乎？」王無以應。尹文曰：「今有人於此，將治其國，民有非則非之，民無非則非之。民有罪則罰之，民無罪則罰之。而惡民之難治，可乎？」王曰：「不可。」尹文曰：「竊觀下吏之治齊也，方若此也。」王曰：「使寡人治信若是，則民雖不治，寡人弗怨也。意者未至然乎？」尹文曰：「言之不敢無說，請言其說。王之令曰『殺人者死，傷人者刑。』民有畏王之令，深見侮而不敢鬬者，是全王之令也。而王曰：『見侮而不敢鬬，是辱也。』夫謂之辱者，非此之謂也，以爲臣。此數句文有脫誤。當依公孫龍子跡府篇改正。不以爲臣者，罪之也。此無罪而王罰之也。」齊王無以應。論皆若此，故殘身國危。走而之穀如衛。齊湣王，周室之孟侯也，太公之所以老也。桓公嘗以此霸矣。管仲之辯名實，審矣。呂覽正名

此論形名家「正名」「審分」之道。其言最精，可補尹文子之缺。

凡人主必審分。然後治可以至，姦僞邪辟之塗可以息，惡氣苛疾無自至。夫治身與治國，一理之術也。今以衆地者，公作則遲，有所匿其力也。分地則速，無所匿遲也。主亦有地，臣主同地，則臣有所匿其邪矣，主無所避其累矣。凡爲善難，任善易。奚以知

之？人與驥俱走，則人不勝驥矣。居於車上而任驥，則驥不勝人矣。人主好治人官之事，則是與驥俱走也，必多所不及矣。夫人主亦有車居，無去車，則衆善皆盡力竭能矣，諂諛詖賊巧佞之人無所竄其姦矣，堅窮廉直忠敦之士畢競勸騁騖矣。人主之車，所以乘物也。察乘物之理，則四極可有。不知乘物而自怙恃，奪其智能，多其教詔，而好自以。若此則百官恫擾，少長相越，萬邪並起，權威分移，不可以卒，不可以教，此亡國之風也。王良之所以使馬者，約審之以控其轡，而四馬莫敢不盡力。有道之主，其所以使羣臣者亦有轡。其轡何如？「正名審分」，是治之轡矣。故按其實而審其名，以求其情。聽其言而察其類，無使放悖。夫名多不當其實，而事多不當其用者，故人主不可以不審名分也。不審名分，是惡壅而愈塞也。壅塞之任不在臣下，在於人主。堯舜之臣不獨義，湯禹之臣不獨忠，得其數也。桀紂之臣不獨鄙，幽厲之臣不獨辟，失其理也。今有人於此，求牛則名馬，求馬則名牛，所求必不得矣。而因用威怒，有司必誹怨矣，牛馬必擾亂矣。百官，衆有司也。萬物群牛馬也。不正其名，不分其職，而數用刑罰，亂莫大焉。夫說以智通，而實實疑作責以過悗。譽以高賢，而充以卑下。贊以潔白，而隨以汙德。任以公法，而處以貪枉。用以勇敢，而堙以罷怯。此五者皆以牛爲馬，以馬爲牛，名不正也。故名不正，則人主憂勞勤苦，而官職煩亂悖逆矣。國之亡也，名之傷

也，從此生矣。白之顧益黑，求之愈不得者，其此義耶？故至治之務，在於正名。名正則人主不憂勞矣。不憂勞則不傷其耳目之主。（呂覽審分）

王也者，勢也。王也者，勢無敵也。勢有敵則王者廢矣。有知小之愈於大，少之賢於多者，則知無敵矣。知無敵，則以類嫌疑之道遠矣。故先王之法，立天子不使諸侯疑焉，立諸侯不使大夫疑焉，立適子不使庶孽疑焉。疑生争，争生亂。是故諸侯失位，則天下亂。大夫無等，則朝廷亂。妻妾不分，則家室亂。適孽無别，則宗族亂。慎子曰：「今一兔走，百人逐之，非一兔足爲百人分也，由分未定。分未定，堯且屈力，而況衆人乎？積兔滿市，行者不顧，非不欲兔也，分已定矣。分已定，人雖鄙不争」，故治天下及國，在乎「定分」而已矣。（呂覽慎勢）

以上二節，亦「正名」「明分」之義。名分既定，則萬事萬物各得其所。君臣上下，各守其職，各盡其責，而不亂也。不盡其職而盡他人之職者謂之「侵」，不自盡其責者謂之「曠」。「曠」與「侵」皆失其「名分」，而致亂之道也。

辭說第四

言無務爲多而務爲智，無務爲文而務爲察。墨子修身

子禽問曰：「多言有益乎？」墨子曰：「蝦蟆蛙蠅，日夜而鳴，舌乾擗然而不聽。今鶴雞時夜而鳴，天下震動。多言何益？唯其言之時也。」墨子號令

楚王謂田鳩曰：「墨子者，顯學也，其身體則可，其言多而不辯，何也？」曰：「昔秦伯嫁其女於晉公子，令晉爲之飾裝，從衣文之媵七十人。至晉，晉人愛其妾而賤公女。此可謂善嫁妾而未可謂善嫁女也。楚人有賣其珠於鄭者，爲木蘭之柜，薰以桂椒之櫝，綴以珠玉，飾以玫瑰，輯以羽翠。鄭人買其櫝而還其珠。此所謂善買櫝矣，未可謂善鬻珠也。今世之談也，皆道辯說文辭之言，人主覽其文而忘有用。墨子之說，傳先王之道，論聖人之言，以宣告人。若辯其辭，則恐人懷其文，忘其直，以文害用也。此與楚人鬻珠，秦伯嫁女同類。故其言多不辯。」韓非子外儲說

墨子爲木鳶，三年而成，蜚一日而敗。弟子曰：「先生之巧，至能使木鳶飛。」墨子曰：「不如爲車輗者巧也。用咫尺之木，不費一朝之事，而引三十石之任，致遠力多，久於歲

數。今我爲鳶三年成，蜚一日而敗。」惠子聞之曰：「墨子大巧。巧爲輗，拙爲鳶。」外儲說

「言無務爲多而務爲智，無務爲文而務爲察」。此墨子之言所以「不辯而智，不文而察」，而爲名家「智」「察」之祖，能作辯經以立名本者歟？

非人者，必有以易之。若非人而無以易之，譬之猶以水救水也。其説將必無可焉。墨子兼愛下

凡天下禍篡怨恨，其所以起者，以不相愛生也。是以仁者非之。既以非之，何以易之？子墨子曰：「以兼相愛、交相利之法易之。」兼愛中

有以非之，必有以易之。若非之而無易之，將不得而非之。此即小取篇「有諸己不非諸人，無諸己不求諸人」之義。能破而不能立，與能立而不能破者，皆不謂之「真能立、真能破」。必也，立與破兼，始得謂之爲「真能立、真能破」也。

告子曰：「性猶杞柳也。義，猶桮棬也。以人性爲仁義，猶以杞柳爲桮棬。」孟子曰：「子能順杞柳之性，而以爲桮棬乎？將戕賊杞柳，而後以爲桮棬也？如將戕賊杞柳而以爲桮棬，則亦將戕賊人以爲仁義與？率天下之人而禍仁義者，必子之言夫！」孟子告子上

此與下文論性數章，皆孟子自用其「知言」之術與人論辯。其辭鋒所至，往往有不盡如律令者。如告子舉「戕賊杞柳以爲桮棬」，喻「戕賊人性以爲仁義」。此爲同喻。其

辭本無過失。而孟子答辭，言「戕賊杞柳以爲桮棬，亦將戕賊人以爲仁義與」。於「人」字下省畧「性」字，對告子之辯，爲誤解原意。夫「戕賊杞柳以爲桮棬」，既爲立敵所共許。則「戕賊人性以爲仁義」，有何不可？而孟子答辭，乃將「人性」一辭，輕輕轉爲「人」字。以「知言」論之，實猶未免爲淫詖之辭也。

告子曰：「性猶湍水也。決諸東方則東流，決諸西方則西流。人性之無分於善不善也，猶水之無分於東西也。」孟子曰：「水性無分於東西，無分於上下乎？人性之善也，猶水之就下也。人無有不善，水無有不下。今夫水搏而躍之，可使過顙。激而行之，可使在山。是豈水之性哉？其勢則然也。人之可使爲不善，其性亦猶是也。」告子上

告子曰：「生之謂性。」孟子曰：「生之謂性也，猶白之謂白與？」曰：「然。」「白羽之白也，猶白雪之白；白雪之白，猶白玉之白與？」曰：「然。」「然則犬之性猶牛之性，牛之性猶人之性與？」孟子告子上

告子曰：「食色性也。仁，內也，非外也。義，外也，非內也。」孟子曰：「何以謂仁內義外也？」曰：「彼長而我長之，非有長於我也。猶彼白而我白之，從其白於外也。故謂之外也。」曰：「異於白。白（舊脫一白字）馬之白也，無以異於白人之白也；不識長馬之長也。無以異於長人之長與？且謂長者義乎，長之者義乎？」曰：「吾弟則愛之，秦人之弟則不愛也。

是以我爲悅者也。故謂之內。長楚人之長，亦長吾之長，是以長爲悅者也。「以我爲說」、「以長爲說」二句，猶言「說在我」「說在長」。此名家常語。兩悅字當作說。故謂之外也。」曰：「嗜秦人之炙，無以異於嗜吾炙。夫物則亦有然者也。然則嗜炙亦有外與？」孟子告子上

孟季子問公都子曰：「何以謂義內也？」曰：「行吾敬，故謂之內也。」「鄉人長於伯兄一歲，則誰敬？」曰：「敬兄。」「酌則誰先？」曰：「先酌鄉人。」「所敬在此，所長在彼。果在外非由內也？」公都子不能答，以告孟子。孟子曰：「敬叔父乎，敬弟乎？彼將曰敬叔父。曰弟爲尸，則誰敬？彼將曰敬弟。子曰惡在其敬叔父也？彼將曰在位故也。子亦曰在位故也。庸敬在兄，斯須之敬在鄉人。」季子聞之曰：「敬叔父則敬，敬弟則敬。果在外，非由內也。」公都子曰：「冬日則飲湯，夏日則飲水，然則飲食亦在外也？」孟子告子上

墨經下說：「仁義俱有內外。」告子之「仁內義外」說，與孟子之「仁義俱內」說，皆屬偏舉。猶兩目之俱有出入，而舉左目出，右目入也。可參看經說下篇。

孟子之言好辯，以「正人心、息邪說」爲己任。而其言不盡合辯論規律。是殆好辯之過，不暇擇辭歟？

凡言不合先王，不順禮義，謂之姦言。雖辯，君子不聽。法先王，順禮義，黨學者，然而不好言，不樂言，則必非誠士也。故君子之於言也，志好之，行安之，樂言之。故君

子必辯。凡人莫不好言其所善，而君子爲甚。故贈人以言，重於金石珠玉。觀人以言，美於黼黻文章。聽人之言，樂於鐘鼓琴瑟。故君子之於言無厭。鄙夫反是。好其實不恤其文，是以終身不免埤汚庸俗。故易曰：「括囊，無咎無譽。」腐儒之謂也。荀子非相

君子行不貴苟難，說不貴苟察，名不貴苟傳，唯其當之爲貴。負石而赴河，是行之難爲者也，而申徒狄能之。然而君子不貴者，非禮義之中也。山淵平，天地比，齊秦襲，入乎耳，出乎口，鉤有須，卵有毛，是說之難持者也，而惠施鄧析能之。然而君子不貴者，非禮義之中也。盜跖吟口，名聲若日月，與舜禹俱傳而不息。然而君子不貴者，非禮義之中也。故君子行不貴苟難，說不貴苟察，名不貴苟傳，唯其當之爲貴。詩曰：「物其有矣。維其時矣。」此之謂也。荀子不苟

君子之所謂能者，非能偏能人之所能之謂也。君子之所謂知者，非能偏知人之所知之謂也。君子之所謂辯者，非能偏辯人之所辯之謂也。君子之所謂察者，非能偏察人之所察之謂也。有所正矣。相高下，視墝肥，序五種，君子不如農人。通財貨，相美惡，辯貴賤，君子不如賈人。設規矩，陳繩墨，便備用，君子不如工人。不恤是非然不然之情，以相薦樽，以相恥怍，君子不若惠施鄧析。若夫譎決也德而定次，量能而授官，使賢不肖皆得其位，能不能皆得其官，萬物得其宜，事變得其應。愼墨不得進其談，惠施鄧析

不敢竄其察，言必當理，事必當務，是然後君子之所長也。凡事行有益於理者立之，無益於理者廢之，夫是之謂中事。凡知説有益於理者爲之，無益於理者舍之，夫是之謂中説。事行失中，謂之姦事。知説失中，謂之姦道。姦事姦道，治世之所棄，而亂世之所從服也。若夫充虛之相施易也，堅白同異之分隔也，是聰耳之所不能聽也，明目之所不能見也，辯士之所不能言也。雖有聖人之知，未能僂指也。不知無害爲君子，知之無損爲小人。工匠不知，無害爲巧。君子不知，無害爲治。王公好之則亂法，百姓好之則亂事。而狂惑戇陋之人，乃始率其羣徒，辯其談説，明其辟稱，老身長子不知惡也。夫是之謂上愚，曾不如相雞狗之可以爲名也。詩曰：「爲鬼爲蜮，則不可得。有靦面目，視人罔極。作此好歌，以極反側。」此之謂也。荀子儒效

不法先王，不是禮義。而好治怪説，玩琦辭，甚察而不惠，辯而無用，多事而寡功，不可以爲治綱紀。然而其持之有故，其言之成理，足以欺惑愚衆，是惠施鄧析也。荀子非十二子

以上四條，可以考惠施、鄧析學説之大概。荀子屢以惠鄧並稱，其學説內容，必大體相同。姑無論鄧析子書之眞僞如何，斯時持「察辯」之學者，其怪説琦辭，必多託之鄧析。如法家之於管子，道家之於黃帝，兵家之於孫吳，家有其書，附益己説而

成。荀卿之毀惠鄧，與尹文所見全同。「以爲無益於治者，明之不如其已」。上承莊周「寓庸」之旨，下開韓非「實驗」之論，可以覘名家流別矣。

信信，信也。疑疑，亦信也。貴賢，仁也。賤不肖，亦仁也。言而當，知也。默而當，亦知也。故知默，猶知言也。故多言而類，聖人也。少言而法，君子也。多言無法，而流湎然，雖辯，小人也。故勞力而不當民務，謂之姦事。勞知而不律先王，謂之姦心。辯說譬諭，齊給便利而不順禮義，謂之姦說。此三姦者，聖王之所禁也。知而險，賊而神，爲詐爲巧。言無用而辯，辯不惠而察，治之大殃也。行辟而堅，飾非而好，玩姦而澤，言辯而逆，古之大禁也。知而無法，勇而無憚，察辯而操僻淫，大而用之，好姦而與衆，利足而迷，負石而墜，是天下之所棄也。荀子非十二子

與「行不貴苟難，言不貴苟察」同意。「信信，信也。疑疑，亦信也」。二語甚精。信其可信，固是決定。疑其可疑，亦是決定。

凡說之難，以至高遇至卑，以至治接至亂，未可直至也。遠舉則病繆，近世則病傭。善者於是閒也，亦必遠舉而不繆，近世而不傭。與時遷徙，與世偃仰。緩急嬴絀，府然若渠堰檃括之於己也。曲得所謂焉，然而不折傷。故君子之度己則以繩，接人則用抴。度己以繩，故足以爲天下法則矣。接人用抴，故能寬容，因求以成天下之大事矣。故君子

賢而能容罷，知而能容愚，博而能容淺，粹而能容襍，夫是之謂兼術。詩曰：「徐方既同，天子之功。」此之謂也。荀子非相

談說之術，矜莊以莅之，端誠以處之，堅彊以持之，分別以喻之，譬稱以明之，欣驩芬薌以送之，寶之珍之，貴之神之。如是則說常無不受。雖不說人人莫不貴。夫是之謂爲能貴其所貴。傳曰：「唯君子爲能貴其所貴。」此之謂也。非相

君子必辯。凡人莫不好言其所善，而君子爲甚焉。是以小人辯言險，而君子辯言仁也。言而非仁之中也，則其言不若其默也，其辯不若其吶也。言而仁之中也，則好言者上矣，不好言者下矣。故仁言大矣。起於上所以道於下，正令是也。起於下所以忠於上，謀救是也。故君子之行仁也，無厭。志好之，行安之，樂言之，故言。君子必辯。小辯不如見端，見端不如見本分。小辯而察，見端而明，本分而理。聖人、士君子之分具也。有小人之辯者，有士君子之辯者，有聖人之辯者。不先慮，不早謀，發之而當，成文而類，居錯遷徙，應變不窮，是聖人之辯者也。先慮之，早謀之，斯須之言而足聽，文而致實，博而黨正，是士君子之辯者也。聽其言則辭辯而無統，用其身則多詐而無功，上不足以順明正，下不足以和齊百姓，然而口舌之均，噡唯則節，足以爲奇偉偃卻之屬，夫是之謂姦人之雄，聖王起，所以先誅也。然後盜賊次之。盜賊得變，此不得變

也。荀子非相

荀卿鄙惠鄧而喜言「辯」，蓋操術同而究心不同者。其「好辯」與孟子同風，而用術過之。因人立說，詭不失正，然異乎孟氏之所守矣。一傳而爲韓非，作說難，窮變極態，以冀詭遇；而非卒受惡名，死於用說之國，悲夫！

人皆寐，盲者不知。皆嘿，則喑者不知。覺而使之視，問而使之對，則喑盲者窮矣。不聽其言也，則無術者不知。不任其身也，則不肖者不知。聽其言而求其當，任其身而責其功，則無術不肖者窮矣。夫欲得力士而聽其自言，雖庸人與烏獲不可別也。受之以鼎俎，則罷健效矣。故官職者，能士之鼎俎也。任之以事，而愚智分矣。故無術者得於不用，不肖者得於不任。言不用而自文以爲辯，身不任者而自飾以爲高。世主眩其辯，濫其高，而尊貴之，是不須視而定明也，不待對而定辯也。喑盲者不得矣。明主聽其言必責其用，觀其行必求其功，然後虛舊之學不談，矜誣之行不飾矣。韓非子六反

此亦「按實定名」之術，以「參伍法」施之聽言者。

李兌治中山，苦陘令上計而入多。李兌曰：「語言辯聽之說不度於義，謂之窕言。荀且也無山林澤谷之利而入多者，謂之窕貨。君子不聽窕言，不受窕貨。」或曰：李子設辭曰：「夫言語聽辯之說不度於義者，謂之窕言。」辯在言者，說在聽者。言非聽者也。所謂不度於

義，非謂聽者，必謂所聽也。聽者，非小人則君子也。小人無義，必不能度之義也。君子度之義，必不肯說也。夫曰：「言語聽辯之說不度於義者」，必不誠之言也。韓非子難二

凡說之難，非吾知之有以說之之難也，又非吾辯之能明吾意之難也，又非吾敢橫失而能盡之難也。凡說之難，在知所說之心，可以吾說當之。所說出於名高者也，而說之以厚利，則見下節而遇卑賤，必棄遠矣。所說出於厚利者也，而說之以名高，則見無心而遠事情，必不收矣。所說陰爲厚利而顯爲名高者也，而說之以名高，則陽收其身而實疏之；說之以厚利，則陰用其言，顯棄其身矣。此不可不察也。夫事以密成，語以泄敗，未必其身泄之也，而語及所匿之事，如此者身危。彼顯有所出事，而乃以成他故，說者不徒知所出而已矣，又知其所以爲，如此者身危。規異事而當，知者揣之，外而得之，事泄於外，必以爲己也，如此者身危。周澤未渥也，而語極知，說行而有功，則德忘，說不行而有敗，則見疑，如此者身危。貴人有過端，而說者明言禮義以挑其惡，如此者身危。貴人或得計，而欲自爲功，說者與知焉，如此者身危。彊以其所不能爲，止以其所不能已，如此者身危。故與之論大人，則以爲閒己。與之論細人，則以爲賣重。論其所愛，則以爲藉矣。論其所憎，則以爲嘗己也。徑省其說，則以爲不智而拙之。米鹽博辯，則以爲多而交之。略事陳意，則曰怯懦而不盡。慮事廣肆，則曰草野而倨侮。此說

之難，不可不知也。凡說之務，在知飾所說之所矜，而滅其所恥。彼有私急也，必以公義，示而強之。其意有下也，然而不能已，說者因爲之飾其美而少其不爲也。其心有高也，而實不能及，說者爲之舉其過而見其惡，而多其不行也。有欲矜以智能，則爲之舉異事之同類者，多爲之地，使之資說於我，而佯不知也，以資其智。欲內相存之言，則必以美名明之，而微見其合於私利也。欲陳危害之事，則顯其毀誹，而微見其合於私患也。譽異人與同行者，規異事與同計者。有與同汙者，則必以大飾其無傷也。有與同敗者，則必以明飾其無失也。彼自多其力，則毋以其難概之也。自勇之斷，則毋以其謫怒之。自智其計，則毋以其敗窮之。大意無所拂悟，辭言無所繫縻，然後極騁智辯焉。此道所得親近不疑，而得盡辭也。伊尹爲宰，百里奚爲虜，皆所以干其上也。此二人者，皆聖人也。然猶不能無役身以進，如此其汙也。今以吾言爲宰虜，而可以聽用而振世，此非能仕之所恥也。夫曠日離久，而周澤既渥，深計而不疑，引争而不罪，則明割利害以致其功，直指是非以飾其身，以此相持，此說之成也。韓非子說難

推本荀卿「說難」之恉，而深究之。切事情，極智巧，辯之雄也。然離於「正名」之道遠矣。

辯而不當論，信而不當理，勇而不當義，法而不當務，惑而乘驥也，狂而操吳干將也。

大亂天下者，必此四者也。所貴辯者，爲其由所論也。……跖之徒問於跖曰：「盜有道乎？」跖曰：「奚啻其有道也！夫忘意關，內中藏，聖也。入先，勇也。出後，義也。知時，智也。分均，仁也。不通此五者，而能成大盜者，天下無有。備說非六王五伯，以爲堯有不慈之名，舜有不孝之行，禹有淫湎之意，湯武有放殺之事，五伯有暴亂之謀，世皆譽之，人皆諱之，惑也。故死而操金椎以葬，曰下見六王五伯，將毅其頭矣。辯若此，不如不辯。呂覽當務

聽言不可不察，不察則善惡不分。功先名，事先功，言先事。不知事，惡能聽言？不知情，惡能當言？其與人穀言也，其有辯乎，其無辯乎？造父始習於大豆，蠭門始習於甘蠅。御大豆射甘蠅而不徙，人以爲性者也。不徙之所以致遠追急也，所以除害禁暴也。凡人亦必有所習其心，然後能聽說。不習其心，習之於學問。不習而能聽說者，古今無有也。解在乎白圭之非惠子也；公孫龍之說燕昭王以偃兵，及應空洛之遇也；孔穿之議公孫龍；翟翦之難惠子之法。此四士者之議，皆多故矣，不可不獨論。聽言

昔者禹一沐而三捉髮，一食而三起，以禮有道之士，通乎己之不足也。通乎己之不足，則不與物爭矣。愉易平靜以待之，使夫自得之。因然而然之，使夫自言之。亡國之主反此，乃自賢而少人。少人則說者持容而不極，聽者自多而不得，雖有天下何益焉？是乃

冥之昭，亂之定，毀之成，危之寧。故殷周以亡，比干以死，誖而不足以舉。故人主之性，莫過乎所疑，而過於其所不疑。不過乎所不知，而過於其所以知。故雖不疑，雖已知，必察之以法，揆之以量，驗之以數。若此，則是非無所失，而舉措無所過矣。謹聽

善說者若巧士，因人之力以自爲力，因其來而與來，因其往而與往。不設形象，與生與長。而言之與響，與盛與衰。以之所歸。力雖多，財雖勁，以制其命。順風而呼，聲不加疾也。際高而望，目不加明也。所因便也。順說

三代所寶莫如因，因則無敵。禹通三江五湖，決伊闕，溝迴陸，注之東海，因水之力也。舜一徙成邑，再徙成都，三徙成國，而堯授之禪位，因人之心也。湯武以千乘制夏商，因民之欲也。如秦者立而至，有車也。適越者坐而至，有舟也。秦越遠塗也，靜立安坐而至者，因其械也。

夫審天者察列星而知四時，因也。推曆者視月行而知晦朔，因也。禹之裸國，裸入衣出，因也。墨子見荆王，錦衣吹笙，因也。孔子道彌子瑕，見釐夫人，因也。湯武遭亂世，臨苦民，揚其義，成其功，因也。故因則功，專則拙。因者無敵。貴因

人之目以照見之也。以瞑則與不見同。其所以爲照、所以爲瞑異。瞑士未嘗照，故未常見。瞑者，目無由見也。無由接而言見謊。智亦然。其所以接智、所以接不智同。其所

能接、所不能接異。智者其所能接，遠也。愚者其所能接，近也。所能接近而告之以遠化，奚由相得？無由相得，說者雖工，不能喻矣。戎人見暴布者而問之曰：「何以爲之莽莽也？」指麻而示之，怒曰：「孰之壤壤也？可以爲之莽莽也。」故亡國非無智士也，非無賢者也，其主無由接故也。無由接之患，自以爲智，智必不接。今不接而自以爲智，悖。若此，則國無以存矣，主無以安矣。智無以接，而自知弗智。則不聞亡國，不聞危君。知接

墨經上曰：「知者接也。」無由接則無由知。世有恃一己之聞見，而臆斷所不知之事者，其蔽聰塞明大類此。

穴深尋，則人之臂必不能極矣。是何也？不至故也。智亦有所不至。所不至，說者雖辯，爲道雖精，不能見矣。悔過

與前條略同。知有所不接，則智有所不照而言有所不入。

言者，以諭意也。言意相離，凶也。亂國之俗甚多，流言而不顧其實，務以相毀，務以相譽，毀譽成黨，衆口熏天，賢不肖不分，以此治國，賢主猶惑之也。又況乎不肖者乎？惑者之患，不自以爲惑，故惑惑之中有曉焉，冥冥之中有昭焉。亡國之主，不自以爲惑，故與桀、紂、幽、厲皆也。然有亡者，國無二道矣。鄭國多相縣以書者，子產令

無縣書，鄧析致之。子產令無致書，鄧析倚之。令無窮，則鄧析應之亦無窮矣。是可不可無辯也。可不可無辯，而以賞罰，其罰愈疾，其亂愈疾，此爲國之禁也。故辯而不當理則僞，知而不審理則詐，詐僞之民，先王之所誅也。理也者，是非之宗也。洧水甚大，鄭之富人有溺者，人得其死者，富人請贖之，其人求金甚多。以告鄧析。鄧析曰：「安之，人必莫之賣也。」得死者患之，以告鄧析。鄧析又答曰：「安之，此必無所更買矣。」夫傷忠臣者，有似於此也。夫無功不得民，則以其無功不得民傷之。有功得民，則又以其有功得民傷之。人主之無度者，無以知此，豈不悲哉！比干萇弘以此死，箕子商容以此窮，周公召公以此疑，范蠡子胥以此流，死生存亡安危從此生矣。子產治鄭，鄧析務難之。與民之有獄者約：大獄一衣，小獄襦袴。民之獻衣襦袴而學訟者，不可勝數。以非爲是，以是爲非。是非無度，而可與不可日變。所欲勝因勝，所欲罪因罪。鄭國大亂，民口讙譁。子產患之，於是殺鄧析而戮之，民心乃服，是非乃定，法律乃行。今世之人，多必治其國，而莫知誅鄧析之類，此所以欲治而愈亂也。齊有事人者，所事有難而弗死也，遇故人於塗。故人曰：「固不死乎？」對曰：「然。凡事人以爲利也。死不利，故不死。」故人曰：「子尚可以見人乎？」對曰：「子以死爲顧可以見人乎？」是者數傳不死於其君長，大不義也。其辭猶不可服，辭之不足以斷事也，明矣。夫辭者，意之表也。

鑒其表而棄其意，悖。故古之人，得其意則舍其言矣。聽言者，以言觀意也。聽言而意不可知，其與橋言無擇。齊人有淳于髡者，以「從」説魏王，魏王辯之，約車十乘，將使之荆。辭而行，有又以「横」説魏王，魏王乃止其行，失從之意，又失横之事。夫其多能，不若寡能。其有辯，不若無辯。周鼎著倕而齕其指，先王有以見大巧之不可爲也。離謂

非辭無以相期，從辭則亂。亂辭之中，又有辭焉，心之謂也。言不欺心，則近之矣。凡言者，以諭心也。言心相離，而上無以參之，則下多所言非所行也，所行非所言也。言行相詭，不祥莫大焉。空雒之遇，秦趙相與約。約曰：「自今以來，秦之所欲爲，趙助之。趙之所欲爲，秦助之。」居無幾何，秦興兵攻魏。趙欲救之，秦王不説，使人讓趙王曰：「約曰秦之所欲爲，趙助之。趙之所欲爲，秦助之。今秦欲攻魏，而趙因欲救之，此非約也。」趙王以告平原君，平原君以告公孫龍。公孫龍曰：「亦可以發使而讓秦王曰：趙欲救之，今秦王獨不助趙，此非約也。」孔穿公孫龍相與論於平原君所，深而辯，至於藏三牙。公孫龍言藏之三牙，甚辯。孔穿不應，少選，辭而出。明日，孔穿朝。平原君謂孔穿曰：「昔者公孫龍之言甚辯。」孔穿曰：「然，幾能令藏三牙矣。雖然，難。願得有聞於君。謂藏三牙甚難而實非也，謂藏兩牙甚易而實是也。不知君將從易而是者乎，將從難而非者乎？」平原君不應。明日，謂公孫龍曰：「公無與孔穿辯。」荆柱國莊伯令其父視曰：

「日在天，視其奚如？」曰：「正圓。」視其時，曰當今。令謁者駕，曰：「無馬。」令涓人取冠進上，問馬齒。圉人曰：「齒十二，與牙三十。」人有任臣不亡者，臣亡。莊伯決之，任者無罪。宋有澄子者，亡緇衣，求之塗。見婦人衣緇衣，援而弗舍，欲取其衣，曰：「今者我亡緇衣。」婦人曰：「公雖亡緇衣，此實吾所自爲也。」澄子曰：「子不如速與我衣。昔吾所亡者，紡緇也，今子之衣，襌緇也，以襌緇當紡緇，子豈不得哉？」宋王謂其相唐鞅曰：「寡人所殺戮者衆矣，而羣臣愈不畏，其何故也？」唐鞅對王曰：「王之所罪，盡不善者也。罪不善，善者故爲不畏。王欲羣臣之畏也，不若無辨其善與不善而時罪之。若此，則羣臣畏矣。」居無幾何，宋君殺唐鞅。唐鞅之對也，不若無對。惠子爲魏惠王爲法，爲法已成，以示諸民人，民人皆善之。獻之惠王，惠王善之，以示翟翦。翟翦曰：「善也。」惠王曰：「可行也？」翟翦曰：「不可。」惠王曰：「善而不可行，何故？」翟翦對曰：「今舉大木者，前呼輿謣，後亦應之，此其於舉大木者善矣。豈無鄭衞之音哉？然不若此其宜也。夫國亦木之大者也。」淫辭

此與前篇皆「循名責實，不重察辯」之意。

察士以爲得道則未也。雖然，其應物也，辭難窮矣。辭雖窮，其爲禍福猶未可知。察而以達理明義則察爲福矣。察而以飾非惑愚，則察爲禍矣。古者之貴善御也，以逐暴禁邪

也。魏惠王謂惠子曰：「上世之有國，必賢者也，今寡人實不若先生，願得傳國。」惠子辭。王又固請曰：「寡人莫有之國於此者也。而傳之賢者，民之貪争之心止矣。欲先生之以此聽寡人也。」惠子曰：「若王之言，則施不可而聽矣。王固萬乘之主也，與國以人猶尚可。今施布衣也，可以有萬乘之國而辭之，此其止貪争之心愈甚也。」《淫辭》

惠王謂惠子曰：「古之有國者，必賢者也。」夫受而賢者，舜也。是欲惠子之爲舜也。夫辭而賢者，許由也。是惠子欲爲許由也。傳而賢者，堯也。是惠王欲爲堯也。堯、舜、許由之作，非獨傳舜而由辭也。他行稱此。今無其他，而欲爲堯、舜、許由，故惠王布冠而拘于鄄，齊威王幾弗受。惠子易衣變冠乘輿而走，幾不出魏境。凡自行不可以幸爲必誠。匡章謂惠子於魏王之前曰：「蝗螟，農夫得而殺之，奚故？爲其害稼也。今公行多者數百乘，步者數百人，少者數十乘，步者數十人，此無耕而食者，其害稼亦甚矣。」惠王曰：「惠子施也，難以辭與公相應。雖然，請言其志。」惠子曰：「今之城者，或者操大築乎城上，或負畚而赴乎城下，或操表掇以善睎望。若施者，其操表掇者也。使工女化而爲絲，不能治絲。使大匠化而爲木，不能治木。使聖人化而爲農夫，不能治農夫。施而治農夫者也，公何事比施於蝗螟乎？」惠子之治魏爲本，其治不治，當惠王之時，五十戰而二十敗，所殺者不可勝數，大將愛子有禽者也。大術之愚，爲天下笑，得舉其諱。乃請

令周太史，更著其名。圍邯鄲三年而弗能取，士民罷潞，國家空虛，天下之兵四至，衆庶誹謗，諸侯不譽，謝於翟翦而更聽其謀，社稷乃存。名寶散出，土地四削，魏國從此衰矣。仲父，大名也。讓國，大實也。說以不聽不信，聽而若此，不可謂工矣。不工而治，賊天下莫大焉。幸而獨聽於魏也。以賊天下爲實，以治之爲名，匡章之非，不亦可乎！白圭新與惠子相見也，惠子說之以彊，白圭無以應。惠子出，白圭告人曰：「人有新娶婦者，婦至，宜安矜，煙視媚行。豎子操蕉大而鉅，新婦曰：『蕉火大鉅。』入於門，門中有斂陷，新婦曰：『塞之，將傷人之足。』此非不便之家氏也，然而有大甚者。今惠子之遇我尚新，其說我有大甚者。」惠子聞之曰：「不然。詩曰：『豈悌君子，民之父母。』豈者，大也。悌者，長也。君子之德長且大者，則爲民父母。父母之教子也，豈待久哉？何事比我於新婦乎？詩豈曰愷悌新婦哉？誹汙因汙，誹辟因辟，是誹者與所非同也。」白圭曰：「惠子之遇我尚新，其說我有大甚者。」惠子聞而誹之，因自以爲爲之父母，其非有甚於白圭，亦有大甚者。不屈

白圭謂魏王曰：「市邱之鼎以烹雞，多洎之則淡而不可食，少洎之則焦而不熟，然而視之蝺焉美，無所可用。惠子之言，有似於此。」惠子聞之曰：「不然。使三軍饑而居鼎旁，適爲之甑，則莫宜之此鼎也。」白圭聞之曰：「無所可用者，意者徒加其甑邪？」白圭之論自

悖，其少魏王大甚。以惠子之言蝺焉美，無所可用，是魏王以言無所可用者爲仲父也。是以言無所用者爲美也。應言

公孫龍說燕昭王以偃兵。昭王曰：「甚善。寡人願與客計之。」公孫龍曰：「竊意大王之弗爲也。」王曰：「何故？」公孫龍曰：「日者大王欲破齊，諸天下之士，其欲破齊者，大王盡養之。知齊之險阻要塞，君臣之際者，大王盡養之。雖知而弗欲破者，大王猶若弗養。其卒果破齊以爲功。今大王曰：『我甚取偃兵。』諸侯之士，在大王之本朝者，盡善用兵者也。臣是以知大王之弗爲也。」王無以應。應言

司馬喜難墨者師於中山王前以非攻，曰：「先生之所術非攻夫？」墨者師曰：「然。」曰：「今王興兵而攻燕，先生將非王乎？」墨者師對曰：「然則相國是攻之乎？」司馬喜曰：「然。」墨者師曰：「今趙興兵而攻中山，相國將是之乎？」司馬喜無以應。應言

路說謂周頗曰：「公不愛趙，天下必從。」周頗曰：「固欲天下之從也。天下從則秦利也。」路說應之曰：「然則公欲秦之利夫？」周頗曰：「欲之。」路說曰：「公欲之，則胡不爲從也？」魏令孟卯割絳、䆅、安邑之地以與秦王。王喜，令起賈爲孟卯求司徒於魏王。魏王不說，應起賈曰：「卯，寡人之臣也，寡人寧以臧爲司徒，無用卯。願大王之更以他人詔之也。」起賈出，遇孟卯於廷曰：「公之事何如？」起賈曰：「公甚賤於公之主。公之主曰：寧用臧爲司

徒，無用公。」孟卬入見，謂魏王曰：「秦客何言？」王曰：「求以女爲司徒。」孟卬曰：「王應之謂何？」王曰：「寧以臧，無用卬也。」孟卬太息曰：「宜矣，王之制於秦也。王何疑秦之善臣也？以絳、窌、安邑令負牛書與秦，猶乃善牛也。卬雖不肖，獨不如牛乎？且王令三將軍爲臣先，曰『視卬如身』，是重臣也。令二，輕臣也。令臣責，卬雖賢固能乎？」居三日，魏王乃聽起賈。凡人主之與其大官也，爲有益也。今割國之錙錘矣，而因得大官。且何地以給之？大官，人臣之所欲也。孟卬令秦得其所欲，秦亦令孟卬得其所欲。責己償矣，尚有何責？魏雖彊，猶不能責無責，又況於弱？魏王之令乎孟卬爲司徒，以棄其責，則拙也。應言

秦王立帝宜陽，令許綰誕魏王。魏王將入秦，魏敬謂王曰：「以河內孰與梁重？」王曰：「梁重。」又曰：「梁孰與身重？」王曰：「身重。」又曰：「若使秦求河內，則王將與之乎？」王曰：「弗與也。」魏敬曰：「河內三論之下也。身，三論之上也。秦索其下，而王弗聽。索其上，而王聽之。臣竊不取也。」王曰：「甚然。」乃輒輟行。秦雖大勝於長平，三年然後決，士民倦糧食。當此時也，兩周全其北，存魏、舉陶、削衛，地方六百，有之勢是而入大蚤，奚待於魏敬之說也？夫未可以入而入，其患有將可以入而不入。入與不入之時，不可不熟論也。應言。以上皆見呂覽

應言乃舉辯者「自違論宗」之例。使對辯者卽其言以應之而辭自窮。篇中所舉，皆其例。

名理第五

> 瞽者無以與乎文章之觀，聾者無以與乎鐘鼓之聲。豈惟形骸有聾盲哉？夫「知」亦有之。莊子逍遙遊
>
> 吾生也有涯，而知也無涯。以有涯隨無涯，殆已。已而爲知者，殆而已矣。爲善無近名，爲惡無近刑，緣督以爲經，可以保身，可以全生，可以養親，可以盡年。莊子養生主
>
> 知天之所爲，知人之所爲者，至矣。知天之所爲者，天而生也。知人之所爲者，以其知之所知，以養其知之所不知，終其天年而不中道夭者，是知之盛也。雖然，有患。夫知有所待而後當。其所待者，特未定也。庸詎知吾所謂天之非人乎？所謂人之非天乎？且有真人而後有真知。莊子大宗師

名辯之學，必待「故」而後成也。「故」者以「知」爲本。然「知」之所能，亦有限度，吾生也有涯，而知也無涯。以有涯之知，而欲窮無涯之事，此殆爲不可能者。故不但形骸有聾盲，而知亦有聾盲。聾盲之知，安足信任！故欲待知以求當者，而不知所待又有所待而後當也。所待無窮，而知之究竟亦無窮，安知吾所謂天之非人乎？安

知吾所謂人之非天乎？故曰「有真人而後有真知」。真人既不可知，而真知亦終不可得。

世之所貴道者，書也。書不過語，語有貴也。語之所貴者，意也，意有所隨。意之所隨者，不可以言傳也。而世因貴言傳書，世雖貴之哉，猶不足貴也，爲其貴非其貴也。故視而可見者，形與色也。聽而可聞者，名與聲也。悲夫！世人以形色名聲爲足以得彼之情。夫形色名聲，果不足以得彼之情，則知者不言，言者不知，而世豈識之哉？莊子天道

學者以書本爲智識，固不可靠。即親觀實證，亦不盡然。盖親觀實證亦不過據形色名聲以求得彼之情。夫形色名聲，果不足以得彼之情，則知者不言，言者不知，而世豈識之哉？此極言「求知」之不可能，與夫「求知方法」之不可信任也。以上皆爲反對名家「求真知」而發。

昔者容成氏、大庭氏、伯皇氏、中央氏、栗陸氏、驪畜氏、軒轅氏、赫胥氏、尊盧氏、祝融氏、伏羲氏、神農氏，當是時也，民結繩而用之，甘其食，美其服，樂其俗，安其居，鄰國相望，雞犬之音相聞，民至老死而不相往來。若此之時，則至治已。今遂至使民延頸舉踵曰：「某所有賢者。」贏糧而趣之。則內棄其親，而外去其主之事，足跡接乎諸侯之境，車軌結乎千里之外，則是上「好知」之過也。上誠好知而無道，則天下大亂

矣。何以知其然邪？夫弓弩、畢弋、機變之知多，則鳥亂於上矣。鉤餌、網罟、罾笱之知多，則魚亂於水矣。削格、羅落、罝罘之知多，則獸亂於澤也。知詐、漸毒、頡滑、堅白、解垢、同異之變多，則俗惑於辯矣。故天下每每大亂，罪在於「好知」。故天下皆知求其所不知，而莫知求其所已知者。皆知非其所不善，而莫知非其所已善者。是以大亂。故上悖日月之明，下爍山川之精，中墮四時之施，惴耎之蟲，肖翹之物，莫不失其性。甚矣夫！好知之亂天下也。自三代以下者，是已。舍夫種種之民，而悅夫役役之佞。釋夫恬淡無爲，而悅夫啍啍之意。啍啍，已亂天下矣。莊子胠篋

此言「好知」之過，使天下之人皆亂其本性，舍其所已知者，而求其所不知者。不知「不知之知」固不可求而知，而已知之知，亦未必能遂爲真知。徒相逐於冥昧之途，自以爲疑，自以爲悟，欣慰與煩惱之感情，互爲替代而已。

達生之情者，不務生之所无以爲。達命之情者，不務知之所無奈何。莊子達生

夫知遇而不知所不遇，知能而不能所不能。無知无能者，固人之所不免也。夫務免乎人之所不免者，豈不亦悲哉！至言去言，至爲去爲。齊知之，所知，則淺矣。莊子知北游

學者，學其所不能學也。行者，行其所不能行也。辯者，辯其所不能辯也。知止乎其所不能知，至矣。若有不卽是者，天鈞敗之。莊子庚桑楚

「知止乎其所不能知，至矣」。「達命之情者，不務知之所無奈何」。「无知無能者，固人之所不免也，而務免乎人之所不免者，豈不亦悲哉」。觀此數語，則逐無極，窮無窮，以務免乎人之所不能免者，皆莊子之所認爲可悲憫者，以爲是徒勞而已矣。齊知之所知，一寓諸庸。其知之所無奈何者，存而不論可也，不必強不知以爲知也。如是，則古今哲學上所欲追求之問題，以及追求此問題之方法，及研求方法論之所以然者，皆莊子所認爲癡人逐影之類也。

少知曰：「四方之內，六合之裏，萬物之所生惡起？」太公調曰：「陰陽相照，相蓋相治。四時相代，相生相殺。欲惡去就，於是橋起。雌雄片合，於是庸有。安危相易，禍福相生，緩急相摩，聚散以成，此名實之可紀，精微之可志也。隨序之相理，橋運之相使，窮則反，終則始，此物之所有。言之所盡，知之所至，極物而已。覩道之人，不隨其所廢，不原其所起，此議之所止。」少知曰：「季真之莫爲，接子之或使。二家之議，孰正於其情？孰偏於其理？」太公調曰：「雞鳴狗吠，是人之所知。雖有大知，不能以言讀其所自化，又不能以意其所將爲。斯而析之，精至於无倫，大至於不可圍。或之使，莫之爲，未免於物，而終以爲過。或使則實，莫爲則虛。有名有實，是物之居。无名无實，在物之虛。可言可意，言而愈疏。未生不可忌(志)，已死不可阻，死生非遠也。理不可

覩。或之使，莫之爲，疑之所假。吾觀之本，其往無窮。吾求之末，其來无止。无窮无止，言之无也，與物同理。或使莫爲，言之本也，與物終始。道不可有，有不可無。道之爲名，所假而行。或使莫爲，在物一曲。夫胡爲於大方？言而足，則終日言而盡道。言而不足，則終日言而盡物。道物之極，言默不足以載。非言非默，議其有極。」莊子則陽

此與前論「知」各條相明。「知之所至，極物而已」。此求知方法所能爲力者，止於物而已矣。過此則非所能。故曰「知止其所不知，至矣」。「覩道之人，不隨其所廢，不原其所起」。此求知方法所不能爲力者。所謂「達命之情者，不務知之所無可奈何」是也。

萬物有乎生，而莫見其根。有乎出，而莫見其門。人皆尊其知之所知，而莫知恃其知之所不知而後知，可不謂大疑乎？已乎已乎！且無所逃，此則所謂「然與然」乎？莊子則陽

「然與然」卽「然於然」，乃古有是說而莊子引用之。齊物論之「可乎可，不可乎不可。然於然，不然於不然」，卽此說之全句。前章孔子問老聃所舉有人於此「可不可，然不然」，卽此說之敵論。

莊子與惠子游於濠梁之上。莊子曰：「儵魚出游從容，是魚之樂也。」惠子曰：「子非魚，安知魚之樂？」莊子曰：「子非我，安知我不知魚之樂？」惠子曰：「我非子，固不知子矣。

子固非魚矣，子之不知魚之樂全矣。」莊子曰：「請循其本。子曰『汝安知魚樂』云者，既已知吾知之而問我；我知之濠上也。」莊子秋水

凡萬物異則不能相知，不相知則研究辯論之道廢。故凡相與研究辯論者，必先承認「異類可以相知」之一前提，而後一切乃能說起。莊惠濠梁之辯，世稱妙諦，實則一「異類相知不相知」之問題耳。惠子既與莊子辯，而承認異類不相知，是陷於「自語相違」之過。

惠施多方，其書五車，其道舛駁，其言也不中。歷物之意。曰：「至大无外，謂之大一。至小无內，謂之小一。无厚不可積也。其大千里、天與地卑，山與澤平。日方中方晲，物方生方死。大同而與小同異，此之謂小同異。萬物畢同畢異，此之謂大同異。南方无窮而有窮，今日適越而昔來。連環可解也。我知天下之中央，燕之北，越之南是也。氾愛萬物，天地一體也。」惠施以此爲大觀於天下而曉辯者，天下之辯者相與樂之。卵有毛。雞三足。郢有天下。犬可以爲羊。馬有卵。丁子有尾。火不熱。山出口。輪不蹍地。目不見。指不至，至不絕。龜長於蛇。矩不方，規不可以爲圓。鑿不圍枘。飛鳥之景，未嘗動也。鏃矢之疾，而有不行不止之時。狗非犬。黃馬驪牛三。白狗黑。孤駒未嘗有母。一尺之捶，日取其半，萬世不竭。辯者以此與惠施相應，終身无窮。桓團公孫

龍辯者之徒，飾人之心，易人之意，能勝人之口，不能服人之心，辯者之囿也。惠施日以其知與人之辯，特與天下之辯者爲怪。此其柢也。然惠施之口談，自以爲最賢。曰：「天地其壯乎？施存雄而无術。」南方有倚人焉，曰黃繚，問天地所以不墜不陷，風雨雷霆之故。惠施不辭而應，不慮而對，徧爲萬物說，說而不休，多而无已，猶以爲寡，益之爲怪。以反人爲實，而欲以勝人爲名。是以與衆不適也。弱於德，强於物，其塗隩矣。由天地之道，觀惠施之能，其猶一蚉一虻之勞者也，其於物也何庸？夫充一尚可，曰：愈貴道幾矣。惠施不能以此自寧，散於萬物而不厭，卒以善辯爲名。惜乎！惠施之才，駘蕩而不得，逐萬物而不反，是窮響以聲，形與影競走也，悲夫！莊子天下

此述惠施之辯。公孫龍桓團及當時辯者之說，亦附見其中。惠施之書今不傳。由今莊子之書觀之，其好微妙之論，殆與莊子同。其與辯之莊周及當時辯者所提出之問題，皆屬於自然哲學範圍。惟莊子善言「道」，而惠施精於「物」。如本篇所傳「小一、大一」、「畢同、畢異」「有窮、無窮」「今適昔來」諸問題，皆屬於「時」「空」「質點」，物與周秦諸子喜言「天道」「人事」者異趣。莊子評之曰：「弱於德，強於物。」又曰：「由天地之道，觀惠施之能，其猶一蚉一虻之勞者也。其於物也何庸？」曰：「散於萬物而不厭。」曰：「逐萬物而不返。」其「卽物窮理」之精神，頗有希臘諸哲之風。中國學

人具有創建自然科學之精神者，當以此派爲代表。惜乎！其疇範統系未立，而遽爲莊周、荀卿、韓非一派「寓庸」之論所奪。千載絶學，於焉沉響，是亦中國物質科學不發達之朕兆也歟！

中山公子牟者，魏國之賢公子也。好與賢人游，不恤國事，而悅趙人公孫龍。樂正子輿之徒笑之，公子牟曰：「子何笑牟之悅公孫龍也？」子輿曰：「公孫龍之爲人也，行無師，學無友；佞給而不中，漫衍而無家；好怪而妄言，欲惑人之心，屈人之口，與韓檀等肄之。」公子牟變容曰：「何子狀公孫龍之過歟？請問其實。」子輿曰：「吾笑龍之詒孔穿，言善射者能令後鏃中前括，發發相及，矢矢相屬。前矢造準而無絶落，後矢之括猶衔弦，視之若一焉。孔穿駭之。龍曰：『此未其妙者。逢蒙之弟子曰鴻超，怒其妻而怖之，引烏號之弓，綦衛之箭，射其目，矢來注眸子而眶不睫，矢隧地而塵不揚。』是豈智者之言歟？」公子牟曰：「智者之言，固非愚者之所曉。後鏃中前括，鈞後於前。矢注眸子而眶不睫，盡矢之勢也。子何疑焉？」樂正子輿曰：「子，龍之徒，焉得不飾其闕？吾又言其尤者。龍誑魏王曰：『有意不心。有指不至。有物不盡。有影不移。髮引千鈞。白馬非馬。孤犢未嘗有母。』其負類反倫，不可勝言也。」公子牟曰：「子不諭至言而以爲尤也，尤其在子矣。夫無意則心同。無指則皆至。盡物者常有。影不移者，說在改也。髮引千

鈞，勢至等也。白馬非馬，形名離也。孤犢未嘗有母，非孤犢也。」列子仲尼篇

惠子曰：「不益生何以有其身？」莊子曰：「道與之貌，天與之形，无以好惡內傷其身。今子外乎子之神，勞乎子之精，倚樹而吟，據槁梧而瞑。天選子之形，子以堅白鳴。」莊子德充符

石可破也而不可奪堅。丹可磨也而不可奪赤。呂覽誠廉

按此堅白論之遺說也。

公孫龍折辯抗辭。別同異，離堅白，不可與衆同道也。北人無擇非舜，而自投清冷之淵，不可以爲世儀。魯般墨子以木爲鳶而飛之，三日不集，而不可使爲工也。故高不可及者，不可以爲人量。行不可逮者，不可以爲國俗。淮南齊俗

思辯第六

子墨子曰：「天下從事者，不可以無法儀。無法儀而其事能成者，無有也。雖至士之爲將相者，皆有法。雖至百工從事者，亦皆有法。百工爲方以矩，爲圓以規，直以繩，正以縣，無巧工不巧工，皆以此五者爲法。巧者能中之。不巧者雖不能中，放依以從事，猶逾己。故百工從事皆有法度。今大者治天下，其次治大國，而無法度，此不若百工辯也。」墨子法儀

墨家言議思想，最重「法儀」。「法儀」者，客觀之標準也。舍去意度，聽任規矩，與管子之明七法，老氏之薄前識，旨趣相同。自此說出，而後思想言談乃有工器。鑄爲洪範，不貴獨智而貴與衆共智。

子墨子曰：「必立儀。言而無儀，譬猶運鈞之上而立朝夕者也。是非利害之辯，不可得而明知也。故言必有『三表』。」何謂「三表」？子墨子言曰：「有本之者，有原之者，有用之者。於何本之？上本之於古者聖王之事。於何原之？下原察百姓耳目之實。於何用之？廢即發字以爲刑政，觀其中國家百姓人民之利。此所謂言有三表也。」墨子非命上

子墨子言曰：「凡出言談，由文學之爲道也，則不可不先立義法。若言而無義，譬猶立朝夕於員鈞之上也，則雖有巧工，必不能得正焉。然今天下之情僞，未可得而識也。故使言有『三法』。『三法』者何也？有本之者，有原之者，有用之者。於其本之也，考之天鬼之志，聖王之事。於其原之也，徵以先王之書。用之奈何？發而爲刑。同形 此言之三法也。」墨子非命中

子墨子言曰：「凡出言談，則不可不先立儀而言。若不先立儀而言，譬之猶運鈞之上而立朝夕焉也。我以爲雖有朝夕之辯，必將終未可得而從定也。是故言有『三法』。何謂『三法』？曰：有考之者，有原之者，有用之者。惡乎考之？考先聖大王之事。惡乎原之？察衆之耳目之請。同情 惡乎用之？發而爲政乎國，察萬民而觀之。此謂三法也。」墨子非命下

三表，爲墨子本其「法儀」觀念所創之論辯執型。「上本之聖王之事」，則重「歷史」。「下原之衆人耳目之實」，則重「經驗」。二者備，則事之有無與是非，可得而斷。再加以「中觀其中國家人民之利否」，則利害更判。本此法立儀，庶乎其鮮缺失。

天下之所以察知有與無之道者，必以衆人耳目之實知有與亡爲儀者也。……夫衆人耳目之情，豈足以斷疑哉？奈何其欲爲高士君子於天下，而有同又 復信衆之耳目之情哉？子

墨子曰：「若以衆之耳目之情爲不足信也，不以斷疑。不識若昔者三代聖王堯、舜、禹、湯、文、武者，足以爲法乎？故於此乎？自中人以上皆曰：若昔者三代聖王足以爲法矣。若昔者三代聖王足以爲法，然則姑嘗上觀聖王之事也。」墨子明鬼下

按此卽「三表法」所謂「本」「原」「用」者也。「下原之衆人耳目之實」，可以斷有無，然不足以斷是非。若「上本之聖人之事」，不但有無可定，而是非亦足憑矣。但是非雖定，若發而爲政令，不中於國家人民之利，則猶不可用也。故「中用之刑政，觀其中國家人民之利與否。」如是則有無定，是非明，利害判。此所謂言有三表者也。

子墨子南遊使衞，關中載書甚多。弦唐子見而怪之。曰：「吾聞夫子教公尚過曰：『揣曲直而已』。今夫子載書甚多，何有(爲)也？」子墨子曰：「昔者周公旦朝讀百篇，夕見七十士。故周公旦佐相天子，其修至於今。翟上無君上之事，下無耕農之難，吾安敢廢此？翟聞之，同歸之物，信有誤者。然而民聽不鈞，是以書多也。今若過之心者，數逆於精微。同歸之物，既已知其要矣，是以不教以書也。而子何怪焉？」墨子貴義

史記五帝本紀贊曰：「書缺有間矣，其軼乃時時見於他說。非好學深思，心知其意，固難爲淺見寡聞道也。」學者苟遇一事物，研究一學理，業已心知其精微，則不必取證於多書。否則書缺有間，軼於此或見於彼，證於彼復疑於此，非往覆對勘，多爲

證明，固不能得事理之真也。墨子所以多載書而不以書爲窮理之器者，其意在此。世之讀死書及不讀書者，可以省矣。

子墨子曰：「今瞽者曰鉅當作皚者白也，黔者黑也，雖明目者無以易之。兼白黑使瞽取焉，不能知也。故我曰瞽不知白黑者，非以其名也，以其取也。今天下之君子之名仁也，雖禹湯無以易之。兼仁與不仁而使天下之君子取焉，不能知也。故我曰天下之君子不知仁者，非以其名也，亦以其取也。」墨子貴義

知其名不知其取，猶然謂之不知。故知名、知實、知取三者合符，乃得謂之知。經上曰「名實偶合也」。卽此義。否則徒知許多抽象之原則，而不能證諸具體之實踐，則亦如瞽者知黑白之類，雖謂之不知可也。

今遝夫好攻伐之君，又飾其說曰：「以攻伐之爲不義，非利物歟？昔者禹征有苗，湯伐桀，武王伐紂，此皆立爲聖王，是何故也？」子墨子曰：「子未察吾言之類，未明其故者也。彼非所謂攻、所謂誅者也。」墨子非攻下

故、理、類爲辯之三物，見於大取。此言「察類」「明故」，卽應用「類」「故」物以推理之例也。

魯陽文君曰：「然吾以子之言觀之，則天下之所謂可者，未必然也。」子墨子爲（謂）魯陽

文君曰：「世俗之君子，皆知小物而不知大物。今有人於此，竊一犬一彘則謂之不仁，竊一國一都則以爲義，譬猶小視白謂之白，大視白則謂之黑。是故世俗之君子，知小物而不知大物者，若此言之謂也。」墨子魯問

明於小而不明於大，此之謂「不知類」。墨子之言，善能以小推大。其後孟子亦然。鄒衍之學「先驗之小物近事，然後推之遠者大者」。因以發明「五德相代」及「瀛海九洲」之說。雖不盡當，亦「推」之術也。故善「推」者，必先「審類」。

子墨子曰：「古者有語：『謀而不得，則以往知來，以見知隱。』謀若此，可得而知矣。」墨子非攻中

彭輕生子曰：「往者可知，來者不可知。」子墨子曰：「籍設而親在百里之外，則遇難焉，期以一日也，及之則生，不及則死。今有固車良馬於此，又有駑馬四隅之輪於此，使子擇焉，子將何乘？」對曰：「乘良馬固車，可以速至。」子墨子曰：「焉在不知來。」墨子魯問

人有「知來」之一信念，而後推理乃有可用。否則一切冥行，而思想之道廢矣。故能「知來」爲推理者應有之一信念。

何謂知言？曰：「詖辭知其所蔽，淫辭知其所陷，邪辭知其所離，遁辭知其所窮。生於其心，害於其政。發於其政，害於其事。聖人復起，必從吾言矣。」孟子公孫丑下

詖、淫、邪、遁四辭，舊注多不求甚解，以儒家泛常之義釋之，謂爲邪僻隱險之辭云爾。今按：詖，頗也。謂偏舉之辭。偏舉者，不見其全，往往舉其左而遺其右，舉其利而遺其害。於所取者則務顯之，於所不取者則務匿之。如蘇張之論縱横是已。此等言論，明於一曲而蔽於全體，舉其蔽則論自敗。故言知其所蔽。「莊子蔽於天而不知人，惠子蔽於辭而不知實」，是「知其所蔽」之類。淫，謂「浸淫之辭」。大取「行而異，轉而危，遠而失」，小取 溢出所論範圍之外，故言「知其所陷」。邪，謂「流而離本」之辭大、小取篇也。故言「知其所離」。淫邪二辭可參看墨子大、小取篇。遁，古通循字。義見墨子經下篇「疑，說在逢循遇過。」遁辭，謂逃避主要論點，別尋旁枝歧節，希圖轉移論難目標，有似逃遁。如陳賈之問「周公與齊王孰仁且智」，屋廬子之問「禮與食色孰重」是也。孟子破之，舉出「改過」與「又從而爲辭」，及「踰東家牆而摟其處子」，「紾兄之背而奪之食」兩例，窮其所在而追之，使敵無所逃遁。故言「遁辭知其所窮」。

詖、淫、邪、遁皆詭辯家所常用，可以變亂是非，混淆名實，奪人之口，移人之意。惟知言者不惑，能顯其過失所在而破之。

孟子自許「知言」，其能「以言拒楊墨」，得力處全在此。

孟子曰：天下之言性也，則「故」而已矣。故者以「利」當作知。爲本，所惡於「智」者，爲其鑿也。如智者，若禹之行水也，則無惡於智也。禹之行水也，行其所無事也。如智者亦行其所無事，則智亦大矣。天之高也，星辰之遠也，苟求其「故」，千歲之日至，可坐而致也。孟子離婁上

利當作知，卽古智字也。陸象山疑「利」字有誤，而未指出應改之字。莊子曰：「去故與知，循天之理。」墨子辯經第一條曰：「故，所待而後成也。」其第二、三條卽曰：「知，材也。知，接也。知，明也。」「故」「知」連文。「故」爲一切思辯之所待而成，而「智」則故之所從出也。「故」「智」皆具有客觀的自然規律性。所謂「天生蒸民，有物有則」，「心之所同然者」也。本「物則」之同然者以爲「智」，本智之所當然者以明「故」。據此「故」以推理，自能得事物之真。否則矯揉造作，以不自然之智爲「智」，更依此不自然之智以立「故」。則其「故」已非當然之故，而僅爲私意所許者，其推理卽難免錯誤。孟子曰：「天下之言性也，則故而已矣。故者以智爲本。所惡於智者，爲其鑿也。……如智者亦行其所無事，則智亦大矣。」行所無事，謂循客觀事物之自然規律，而無一毫私意雜乎其間，如大禹之行水是也。鑿者反是。不依自然之規律，而以人爲代替自然，矯揉造作，是之謂鑿。以鑿爲智，則故爲私故，不足以斷疑。以

不鑿爲智，則其故爲自然之故，可以推知千歲之「日至」而不誤。

據上引二節文字、足證孟子亦深通當日名辯家言者。其論詖、淫、邪、遁四辭之失，及分析故、知二義之關係與作用，皆可與墨子辯經相發明。魯勝謂孟子雖非墨子，「其辯言正辭則與墨同」，殆指此類。

詩曰：「天生蒸民，有物有則。民之秉夷，好是懿德。」孔子曰：「爲此詩者，其知道乎！」故有物必有則，民之秉夷也，故好是懿德。孟子告子上

今夫麰麥，播種而耰之。其地同，樹之時又同，浡然而生，至於日至之時，皆熟矣。雖有不同，則地有肥磽，雨露之養，人事之不齊也。故凡同類者，舉相似也。何獨至於人而疑之？聖人與我同類者。故龍子曰：「不知足而爲屨，我知其不爲蕢也。」屨之相似，天下之足同也。口之於味，有同嗜也。易牙先得我口之所嗜者也。如使口之於味也，其性與人殊，若犬馬之於我不同類也，則天下何嗜皆從易牙之於味也。至於味，天下期於易牙，是天下之口相似也。惟耳亦然。至於聲，天下期於師曠，是天下之耳相似也。惟目亦然。至於子都，天下莫不知其姣也。不知子都之姣者，無目者也。故曰：口之於味也，有同嗜焉。耳之於聲也，有同聽焉。目之於色也，有同美焉。至於心，獨無所同然乎？心之所同然者何也？謂理也，義也。聖人先得我心之所同然耳。故理義之悅我心。猶

芻豢之悅我口。孟子告子上

公都子問曰：「鈞是人也，或爲大人，或爲小人，何也？」孟子曰：「從其大體爲大人，從其小體爲小人。」曰：「鈞是人也，或從其大體，或從其小體，何也？」曰：「耳目之官不思而蔽於物，物交物，則引之而已矣。心之官則思，思則得之，不思則不得也。此天之所與我者。先立乎其大者，則其小者弗能奪也。此爲大人而已矣。」孟子告子上

此與前章，皆言推理規范出於客觀事物的自然規律。

孟子曰：「羿之教人射，必志於彀。學者亦必志於彀。大匠誨人，必以規矩。學者亦必以規矩。」孟子告子上

君子位尊而志恭，心小而道大，所聽視者近，而所聞見者遠，是何邪？則操術然也。故千人萬人之情，一人之情是也。天地始者，今日是也。百王之道，後王是也。君子審後王之道，而論於百王之前，若端拜而議，推理義之統，分是非之分，總天下之要，治海內之衆，若使一人。故操彌約而事彌大。五寸之矩，盡天下之方也。故君子不下室堂而海內之情舉積此者，則操術然也。荀子不苟

欲觀千歲，則審今日。欲知億萬，則審一二。欲知上世，則審周道。欲知周道，則審其人所貴君子。故曰：「以近知遠，以一知萬，以微知明。」此之謂也。夫妄人曰：古今異

情，以其治亂者異道，而衆人惑焉。彼衆人者，愚而無說，陋而無度者也。其所見焉，猶可欺也，而況於千世之傳也？妄人者，門庭之閒，猶可誣欺也，而況於千世之上乎？聖人何以不欺？曰：聖人者，以己度者也。故以人度人，以情度情，以類度類，以說度功，以道觀盡。古今一度也。類不悖，雖久同理。故鄉乎邪曲而不迷，觀乎雜物而不惑。荀子非相

君子以近知遠，以一知萬，以微知明。何以能之？曰：操術則然。其術維何？曰：「知類」。「類不悖，雖久同理」。

法後王，一制度，隆禮義而殺詩書，其言行已有大法矣。然而明不能齊，法教之所不及，聞見之所未至，則知不能類也。知之曰知之，不知曰不知，內不自以誣，外不自以欺。以是尊賢畏法而不敢怠傲，是儒雅者也。法先王，統禮義，一制度，以淺持博，以古持今，以一持萬。苟仁義之類也，雖在鳥獸之中，若別白黑。倚物怪變，所未嘗聞也，所未嘗見也。卒然起一方，則舉統類而應之，無所儗㤆。怍 張法而度之，則晻然若合符節。是大儒者也。荀子儒效

此亦前節「知類」之意。

凡議，必將立「隆正」，然後可也。無隆正則是非不分，而辯訟不決。故所聞曰：天下之

大隆，是非之封界，分職名象之所起，王制是也。故凡言議期命是非，以聖王爲師。荀子正論

隆正，大法也。謂至中至正最後之標準。何爲至中至正最後之標準？曰「聖」，曰「王」。按此與墨經上「正」「聖」二章之意相明。與莊子齊物「吾誰使正之」一節意相反。

禮之理誠深矣。堅白同異之察，入焉而溺。荀子禮論

溺，當作弱。說文：「弱，撓也。」

凡人之患，蔽於一曲而闇於大理。治則復經，兩疑則惑矣。天下無二道，聖人無兩心。今諸侯異政，百家異說，則必或是或非，或理或亂。亂國之君，亂家之人，此其誠心，莫不求政而以自爲也。妬繆於道，而人誘其所迨也。私其所積，唯恐聞其惡也。倚其所私，以觀異術，唯恐聞其美也。是以與治雖走，而是已不輟也。豈不蔽於一曲而失正求也哉？心不使焉，則白黑在前而目不見，雷鼓在側而耳不聞，況於使者乎？德道之人，亂國之君非之上，亂家之人非之下，豈不哀哉！故爲蔽：欲爲蔽，惡爲蔽，始爲蔽，終爲蔽，遠爲蔽，近爲蔽，博爲蔽，淺爲蔽，古爲蔽，今爲蔽。凡萬物異則莫不相爲蔽。此心術之公患也。荀子解蔽

故治之要，在於知道。人何以知道？曰心。心何以知？曰虛一而靜。心未嘗不臧也，然而有所謂「虛」。心未嘗不兩也，然而有所謂「一」。心未嘗不動也，然而有所謂「靜」。人生而有知，知而有志。志也者，臧也。然而有所謂虛。不以所已臧害所將受謂之「虛」。心生而有知，知而有異。異也者，同時兼知之。同時兼知之，兩也。然而有所謂一。不以夫一害此一謂之「一」。心臥則夢，偷則自行，使之則謀，故心未嘗不動也，然而有所謂靜。不以夢劇亂知謂之「靜」。未得道而求道者，謂之虛一而靜。作之則將須，道者之虛則入。將事，道者之一則盡。將思道者之靜則察。三句舊有脫誤，從王引之校改。知道察，知道行，體道者也。虛一而靜，謂之大清明。萬物莫形而不見，莫見而不論，莫論而失位。坐於室而見四海，處於今而聞久遠，疏觀萬物而知其情，參稽治亂而通其度，經、緯天地而材官萬物，制割大理而宇宙理矣。恢恢廣廣，孰知其極？睪睪廣廣，孰知其德？涫涫紛紛，孰知其形？明參日月，大滿八極。夫是之謂大人。夫惡、有蔽矣哉？解蔽

凡觀物有疑，中心不定，則外物不清；吾慮不清，則未可定然否也。冥冥而行者，見寢石以爲伏虎也，見植林以爲後人也，冥冥蔽其明也。醉者越百步之溝，以爲蹞步之澮也；俯而出城門，以爲小之閨也，酒亂其神也。厭目而視者，視一以爲兩；掩耳而聽

者，聽漠漠而以爲哅哅；勢亂其官也。故從山上望牛者若羊，而求羊者不下牽也；遠蔽其大也。從山下望木者，十仞之木若箸，而求箸者不上折也；高蔽其長也。水動而影搖，人不以定美惡；水勢玄也。瞽者仰視而不見星，人不以定有無；用精惑也。有人焉，以此時定物，則世之愚者也。彼愚者之定物，以疑決疑，決不必當。夫苟不當，安能無過乎？夏首之南有人焉，曰涓蜀梁，其爲人也，愚而善畏。明月而宵行，俯見其影，以爲伏鬼也；仰視其髮，以爲立魅也；背而走，比至其家，失氣而死。豈不哀哉！凡人之有鬼也，必以其感忽之間，疑玄之時正之，此人之所以無有而有無之時也。而已以正事。故傷於溼而擊鼓，鼓痺則必有獘鼓喪豚之費矣，而未有俞疾之福也。故雖不在夏首之南，則無以異矣。解蔽

凡可以知，人之性也。可知，物之理也。以可以知人之性，求可知物之理，而無所疑止之，則沒世窮年不能徧也。其所以貫理焉雖億萬，已不足以浹萬物之變，與愚者若一。學老身長子而與愚者若一，猶不知錯，夫是之謂妄人。故學也者，固學止之也。惡乎止之？曰：止諸至足。曷謂至足？曰：聖、王也。聖也者，盡倫者也。王也者，盡制者也。兩盡者，足以爲天下極矣。故學者以聖、王爲師。解蔽

傳曰：「天下有二。非察是，是察非。」謂合王制與不合王制也。天下有不以是爲隆正也，

然而猶有能分是非、治曲直者也？若夫非分是非，非治曲直，非辯治亂，非治人道，雖能之無益於人，不能無損於人。案直將治怪說、玩奇辭以相撓滑也。案彊鉗而利口，厚顏而忍詬，無正而恣睢，妄辯而幾利，不好辭讓，不敬禮節，而好相推擠，此亂世姦人之說也。則天下之治說者方多然矣。傳曰：「析辭而爲察，言物而爲辯，君子賤之。博聞彊志，不合王制，君子賤之。」此之謂也。爲之無益於成也，求之無益於得也，憂戚之無益於幾也，則廣焉能棄之矣；不以自妨也。不少頃干之胸中。不慕往，不閔來，無邑憐之心，當時則動，物至而應，事起而辯，治亂可否，昭然明矣。解蔽

以上五則，皆解蔽篇文。解蔽與正名，皆荀子研究名辯精心結撰之作。而解蔽尤爲正名之本。心有所蔽，則觀物不得其正，求理不得其要，雖有正名、析辭、立說、明辯、審類、求故種種方法，胥不能得其運用之宜。故推理者「外明」與「內明」並重。當時形名諸家，多重外推，而荀卿獨「內外兼治」。此其所以集大成也歟？

先物行、先理動之謂「前識」。前識者，無緣而妄意度也。何以論之？詹何坐，弟子侍，牛鳴於門外。弟子曰：「是黑牛也而白題。」詹何曰：「然，是黑牛也，而白在其角。」使人視之，果黑牛而以布裹其角。以詹子之術，嬰衆人之心，華焉殆矣。故曰道之華也。嘗試釋詹子之察，而使五尺之愚童子視之，亦知其黑牛而以布裹其角也。故以詹子之察，苦

心傷神，而後與五尺之愚童子同功，是以曰愚之首也。故曰：前識者道之華也，而愚之首也。韓非子解老

「不重前識而重實驗」，亦前條「不貴智巧」之意。蓋「前識」雖聖人猶難，「實驗」則童子可用。

人主之聽言也，不以功用爲的，則說者多棘刺白馬之說。不以儀的爲關，則射者皆如羿也。人主於說也，皆如燕王學道也。而長說者，皆如鄭人爭年也。是以言有纖察微難而非務也。故季、惠、宋、墨，皆畫策也。論有迂深閎大非用也，故畏震瞻車狀皆鬼魅也。言而拂難堅確非功也，故務、卞、鮑、介、墨翟，皆堅瓠也。且虞慶詘匠也而屋壞，范且窮工而弓折，是故求其誠者，非歸餉也不可。韓非子外儲說

宋人有請爲燕王以棘刺之端爲母猴者，必三月齋然後能觀之。燕王因以三乘養之。右御冶工言王曰：「臣聞人主無十日不燕之齋，今知王不能久齋，今以觀無用之器也，故以三月爲期。凡刻削者以其所以削必小。今臣冶人也，無以爲之削，此不然物也，王必察之。」王因因而問之，果妄，乃殺之。冶人謂王曰：計無度量，言談之士，多棘刺之說也。一曰好微巧。衞人曰：「能以棘刺之端爲母猴。」燕王說之，養之以五乘之奉。王曰：「吾試觀客爲棘刺之母猴。」「人主欲觀之，必半歲不入宮，不飮酒食肉，雨霽日出，視之晏陰

之間，而棘刺之母猴乃可見也。」燕王因養衞人，不能觀其母猴。鄭有台下之冶者謂燕王曰：「臣，削者也，諸微物必以削之，而所削必大於削，今棘刺之端，不容削鋒，難以治棘刺之端。王試觀客之削，能與不能可知也。」王曰：「善。」謂衞人曰：「客爲棘削之。」曰：「以削。」王曰：「吾欲觀見之。」客曰：「臣請之舍取之。」因逃。兒說，宋人善辯者也。持白馬非馬也，服齊稷下之辯者。乘白馬而過關，則顧白馬之賦。故籍之虛辭，則能勝一國，考實按形，不能謾於一人。外儲說

鄭人有相與爭年者。一人曰：「吾與堯同年。」其一人曰：「我與黃帝之兄同年。」訟此而不決，以後息者爲勝耳。客有爲周君畫莢者，三年而成。君觀之與髹莢者同狀。周君大怒。畫莢者曰：「築十版之牆，鑿八尺之牖，而以日始出時，加之其上而觀。」周君爲之，望見其狀，盡成龍蛇禽獸車馬萬物之狀備具。周君大悅。此莢之功，非不微難也。然其用與素髹莢同。外儲說

客有爲齊王畫者。齊王問曰：「畫孰最難者？」曰：「犬馬難。」「孰易者？」曰：「鬼魅最易。」夫犬馬，人所知也，旦暮罄於前，不可類之，故難。鬼神無形者，不罄於前，故易之也。外儲說

此譏「微妙之辯」，無濟實用。爲對慎、墨、李、惠而發，乃本其師說云然。

虞慶將爲屋。匠人曰：「材生而塗濡。夫材生則撓，塗濡則重。以撓任重，今雖成，久必壞。」虞慶曰：「材乾則直，塗乾則輕。今誠得乾，日以輕直，雖久必不壞。」匠人詘，作之成。有閒，屋果壞。外儲說

范且曰：「弓之折必於其盡也，不於其始也。夫工人張弓也，伏檠三旬而蹈弦，一日犯機，是節之其始而暴之其盡也，焉得無折？且張弓不然。伏檠一日而蹈弦，三旬而犯機，是暴之其始而節之其盡也。」工人窮也，爲之，弓折。外儲說

范且虞慶之言，皆文辯辭勝而反事之情。人主說而不禁，此所以敗也。外儲說

夫不謀治強之功，而豔乎辯說文麗之聲，是卻有術之士，而任壞屋折弓也。故人主之於國事也，皆不達乎工匠之搆屋張弓也。然而士窮乎？外儲說

范且虞慶者，爲虛辭其無用而勝，實事其無易而窮也。人主多無用之辯，而少無易之言，此所以亂也。今世之爲范且虞慶者不輟，而人主說之不止，是貴敗折之類，而以知術之人爲工匠也。工匠不得施其技巧，故屋壞弓折。知治之人不得行其方術，故國亂而主危。外儲說

爭虛辭則理勝而無用。驗實事則辭窮而事不易。故「理論勝」不若「實驗當」，今人所謂「事實大於雄辯」者是。

鄭人有且置履者。先自度其足而置之其座。至之市，而忘操之。已得履，乃曰：「吾忘持度。」反歸取之。及反，市罷。遂不得履。人曰：「何不試之以足？」曰：「寧信度，無自信也。」外儲說

「寧信度，無信足」，此譏世之推理者，迷信過去抽象的原則，而忽畧當前具體之事實。

王壽負書而行，見徐馮於周塗。馮曰：「事者，爲也。爲生於時。知者無常事。書者，言也。言生於知。知者不藏書。今子何獨負之而行？」於是王壽因焚其書而儛之。故知者不以言談教，而慧者不以藏書篋，此世之所過也。而王壽復之，是學不學也。故曰：學不學，復歸衆人之所過也。韓非子喻老

魯人有自喜者，見長年飲酒，不能釂，則唾之。亦效唾之。外儲說

書曰：「紳之束之。」宋人有治者，因重帶自紳束也。人曰：「是何也？」對曰：「書言之固然。」外儲說

書曰：「既雕既琢，還歸其樸。」梁人有治者，動作言學，舉事於文。曰：「難之。」顧失其實。」人曰：「是何也？」對曰：「書言之固然。」外儲說

郢人有遺燕相國書者。夜書，火不明，因謂持燭者曰：「舉燭。」云而過，書「舉燭」。「舉

燭」，非書意也。燕相受書而説之，曰：「舉燭者，尚明也。尚明也者，舉賢而任之。」燕相白王，大說。國以治。治則治矣。非書意也。今世舉學者，多似此類。外儲說

此譏世之以「書本」爲學問者也。「書本」出於前人之經驗，其人與骨俱朽矣，獨其書尚傳耳。然書不盡言，言不盡意；其書雖傳，其所以爲書者不傳。而世之讀書者，據之以斷無窮未來之事，其爲愚誣，更何待言？蓋推理本於原則，原則出於事實。「實事求是」，真僞立見。此「實驗」說所以可貴也。但偏重現在親身之「實驗」，而忘却過去許多人之「實驗」，亦非理之所可通者。故「書本」過去許多人經驗與「實驗」本身經驗當並重。墨子答弦唐子之言，最爲適中。

智所以相過，以其長見與短見也。今之於古也，猶古之於後世也。今之於後世，亦猶今之於古也。故審知今，則可知古。知古，則可知後。古今前後一也。故聖人上知千歲，下知千歲也。吕氏春秋長見

此亦荀子「欲觀上古，且視今世」之義，名家所謂「類不悖，古今一」者也。

上胡不法先王之法？非不賢也，爲其不可得而法。先王之法，經乎上世而來者也。人或益之，人或損之，胡可得而法？雖人弗損益，猶若不可得而法。東夏之命，古今之法，言異而典殊。故古之命，名也多不通乎今之言者。今之法，多不合乎古之法者。殊俗之

民，有似於此。呂氏春秋察今

此論推類之難，說在有「時」與「地」之不同。與墨經下「堯之善也」條同意。較荀子「類不悖，雖久同理」之說微異。

夫得言不可以不察。數傳而白爲黑，黑爲白。故狗似玃，玃似母猴，母猴似人，人之於狗則遠矣。此愚者之所以大過也。聞而審則爲福矣。聞而不審，不若無聞矣。齊桓公聞管子於鮑叔，楚莊聞叔孫敖於沈尹筮，審之也。故國霸諸侯也。吳王聞越王勾踐於太宰嚭，智伯聞趙襄子於張武，不審也。故國亡身死也。

凡聞言必熟論其於人，必驗之以理。魯哀公問於孔子曰：「樂正夔一足，信乎？」孔子曰：「昔者舜欲以樂傳教於天下，乃令重黎舉夔於草莽之中而進之，舜以爲樂正。夔於是正六律，和五聲，以通八風，而天下大服。重黎又欲益求人。舜曰：『夫樂，天地之精也，得失之節也，故唯聖人爲能和樂之本也。夔能和之以平天下，若夔者，一而足矣。』故曰：『夔一足』，非一足也。」

宋之丁氏，家無井而出漑汲，常一人居外。及其家穿井，告人曰：「吾穿井得一人。」有聞而傳之者曰：「丁氏穿井得一人。」國人道之，聞之於宋君。宋君令人問之於丁氏，丁氏對曰：「得一人之使，非得一人於井中也。」求能之若此，不若無聞也。子夏之晉，過衞，有

讀史記者，曰：「晉師三豕涉河。」子夏曰：「非也，是『己亥』也。」夫「己」與「三」相近，「豕」與「亥」相似。至於晉而問之，則曰「晉師己亥涉河」也。辭多類非而是，多類是而非。是非之經，不可不分，此聖人之所慎也。然則何以慎？緣物之情，以爲所聞，則得之矣。

呂氏春秋察傳

「數傳則實變」，所謂「遠而失，流而離本」者也。故聽言者，不可不循其本。穿鑿之論，影響之談，多不可用。舊時儒學，重書本而輕實驗，其流弊往往如此。又豈止「三豕涉河」「夔一足」之笑話已哉？

知不知，上矣。過者之患，不知而自以爲知。物多類然而不然，故亡國僇民無已。夫草有莘有藟，獨食之則殺人，合而食之則益壽。萬堇不殺，漆淖水淖，合兩淖則爲蹇，溼之則爲乾。金柔錫柔，合兩柔則爲剛，燔之則爲淖。或溼而乾，或燔而淖，類固不必可推知也。小方，大方之類也。小馬，大馬之類也。小智，非大智之類也。魯人有公孫綽者，告人曰：「我能起死人。」人問其故。對曰：「我固能治偏枯。今吾倍所以爲偏枯之藥，則可以起死人矣。」物固有可以爲小不可以爲大，可以爲半不可以爲全者也。相劍者曰：「白所以爲堅也，黃所以爲牣也，黃白雜則堅且牣，良劍也。」難者曰：「白所以爲不牣也，黃所以爲不堅也，黃白雜則不堅且不牣也。又柔則錈，堅則折，劍折且錈，焉得爲

利劍？」劍之情未革，而或以爲良，或以爲惡，說使之也。故有以聰明聽說，則妄說者止。無以聰明聽說，則堯桀無別矣。此忠臣之所患也，賢者之所以廢也。義小爲之則小有福，大爲之則大有福。於禍則不然，小有之不若其亡也。射招者欲其中小也，射獸者欲其中大也。物固不必，安可推也？高陽應將爲室家。匠對曰：「未可也。木尚生，加塗其上，必將撓。以生爲室，今雖善，後將必敗。」高陽應曰：「緣子之言，則室不敗也。木益枯則勁，塗益乾則輕，以益勁任益輕則不敗。」匠人無辭而對，受令而爲之。室之始成也善，其後果敗。高陽應好小察而不通乎大理也。驥驁綠耳，背日而西走，至乎夕則日在其前矣。目固有不見也，智固有不知也，數固有不及也，不知其說所以然而然。聖人因而興制，不事心焉。（呂氏春秋別類）

此擧「推知」不盡可信。天下事有推之於理而通，驗之於事則敗。非理之不可推也，事有未盡然者也。故盡信「推知」，不若「遇事實驗」。理論只能爲「行爲」之指導，不能做「行爲」之決定。善求理者，「知」、「行」並重焉。故墨經曰：「爲，窮知而懸於欲也。」此文言：「聖人因而興制，不事心焉。」謂聖人創立法儀，不任私智也。

是故天下之事，不可爲也，因其自然而推之。萬物之變，不可究也，秉其要歸之趣。夫鏡水之與形接也，不設「智」「故」，而方圓曲直弗能逃也。是故響不肆應，而景不一設。

叫呼仿佛，默然自得。人生而靜，天之性也。感而後動，性之害也。物至而神應，知之動也。知與物接，而好憎生焉。好憎成形，而知誘於外，不能反己，而天理滅矣。故達於道者，不以人易天。外與物化，而內不失其情。至無而供其求，時騁而要其宿。小大修短，各有其具。萬物之至，騰踴肴亂，而不失其數。淮南子原道

問瞽師曰：「白素何如？」曰：「縞然。」曰：「黑若何？」曰：「黮然。」援白黑而示之，則不處焉。人之視白黑以目，言白黑以口。瞽師有以言白黑，無以知白黑。故言白黑與人同，其別黑白與人異。淮南子主術

此墨子「名取」之說。

天下是非無所定，世各是其所是而非其所非。所謂是與非各異，皆自是而非人。由此觀之，事有合於己者，而未始有是也。有忤於心者，而未始有非也。故求是者，非求道理也，求合於己者也。去非者，非批邪施同斜也，去忤於心者也。忤於我，未必不合於人也。合於我，未必不非於俗也。至是之是無非，至非之非無是，此真是非也。若夫是於此而非於彼，非於此而是於彼者，此之謂一是一非也。此一是非，隅曲也。夫同彼一是非，宇宙也。今吾欲擇是而居之，擇非而去之，不知世之所謂是非者，不知孰是孰非？淮南子齊俗

此合莊子「彼亦一是非」與墨子「辯爭彼也」兩說而并存之調和論。

小馬大目，不可謂「大馬」。大馬之目眇，所謂之「眇馬」。物固有似然而似不然者。淮南子說山

此亦論「推類之難」，語意出墨子小取篇。

中國古名家言附錄

鄧析子辯僞

目錄

序

鄧析子，僞書也。何爲辯之？以其爲名家之祖，恐後世轉相沿謁也。鄧析者，鄭人也。劉向稱其「好形名之學，操兩可之辭，設無窮之辯，數難子産法，子産無以應」。今鄧析子書中，有所謂設無窮之辭，操兩可之辯者乎？無有也。荀子非十二子篇曰：「不法先王，不是禮義，而好治怪説，玩琦辭，甚察而不惠，辯而無用，是惠施鄧析也。」不苟篇曰：「山淵平，天地比，入乎耳，出乎口，鉤有須，卵有毛，是説之難持者也。而惠施鄧析能之。」今鄧析子書具存，所謂治怪玩琦者安在？「平山淵」、「比天地」之語皆無有。是今所傳鄧析子者，僞也。不寧唯是。今本篇首有劉向校録敍，敍謂「鄧析子書其論『無厚』者，言之異同，與公孫龍子同類」。考公孫龍子，自隋以來，亡其八篇，其論「無厚」之義若何，已不得見。然以名家之説繹之，固顯然與今本鄧析子不同類也。何則？「無厚」不者，名家之顯説也。與「堅白」並稱於世，爲名家辯論最烈之兩大問題。惠子曰：「無厚不可積也，其大千里。」墨經曰：「厚有所大也。」韓非子曰：「堅白無厚之辭章，而憲令之法息。」荀子曰：「夫堅白同異，有厚無厚之察，非不察也。然而君子不辯，止之也。」呂氏春

秋曰：「堅白之察，無厚之辯，外矣。」魯勝墨辯注叙云：「名必有形，察形莫如別色，故有堅白之辯。名必有分，明分莫如有無，故有無厚之辯。」「堅白」爲辯質點之異同問題，「無厚」爲辯質點之有無問題，皆哲學科學上最重要之争論。有厚無厚，乃争論有無「極微」及「無窮大」「無窮小」諸問題也。此問題關係於有名之形與無形之名甚鉅。名家極重視之。公孫龍子論「無厚」，其言之異同，既與鄧析子爲同類，亦當然與惠施墨辯及其他名家所論者同類。劉向作敍録時，猶及見之，故其言云然。不幸公孫龍子亡其八篇，而其論「無厚」者，不見於世。僞造鄧析子者，聞其風而悦之，未究厥旨，望文生義，造爲刻薄寡恩之言。幸賴劉向之序尚存，得以轉正其僞，亦名鄧之幸也。唐李善注文選，於僞鄧析子，引用至十三條，寥寥不滿四千言之籍，而引用至於十三，不可謂非特好。以其書之顯晦觀之，其作僞之時代，大抵與隋不相遠者近是。今於其雜凑諸家之語，可推尋者，別註於篇。

無厚篇

鄧析子舊有無厚轉辭二篇，其書已佚，惟篇名尚存。作僞者因之，遂造爲「天於人無厚也」等語，以影射之，非復名家「無厚」本旨。

天於人無厚也，君於民無厚也，父於子無厚也，兄於弟無厚也。何以言之？天不能屏勃厲之氣，全夭折之人，使爲善之民必壽，文選安陸王碑、李善注作「令夭折之人更生，使爲善之民必壽」。此於民無厚也。凡民有穿窬爲盜者，有詐僞相迷者，此皆生於不足，起於貧窮，而君必執法誅之，此於民無厚也。堯舜位爲天子，而丹朱商均爲布衣，此於子無厚也。周公誅管蔡，此於弟無厚也。推此言之，何厚之有？此節爲作僞者自造之文，依題作訓，望文生義，而不知與名家「無厚」之旨全悖。

循名責實，君之事也。奉法宣令，臣之職也。下不得自擅，上操其柄，而不理者，未之有也。君有三累，臣有四責。何謂三累？惟親所信，一累。御覽六二一。引，累下有也字，下並同。以名取士，二累。近故親疏，御覽「親疏」倒作「疏親」。三累。何謂四責？受重賞而無功，一責。居大位而不治，二責。爲理官而不平，舊脱爲字，意林作「爲理官而不平」，御覽「爲理而不平」按上下文句，當從意林。三責。御意林御作在。軍陣而奔北，四責。君無三累，臣無四責，可以安

國。御覽作「可謂安國家也」。

勢者君之輿，威者君之策，臣者君之馬，民者君之輪。勢固則輿安，威定則策勁，臣順則馬良，民和則輪利。爲國意林作「治國者」。失此，必有覆車奔馬、折輪敗載之患，安得不危？意林作「必有覆車奔馬、折策敗輪之患，輪敗策折，馬奔輿覆，則載者亦傾矣」。又藝文類聚五十四引韓非子曰：「勢者，君之馬也。威者，君之輪也。勢固則輿安，威定則策勁臣從則馬良，民和則輪利。爲國有失於此，覆輿奔馬，折策敗輪矣。輿覆馬奔，策折輪敗，載者安得不危？」

異同之不可別，是非之不可定，白黑之不可分，清濁之不可理，久矣。誠聽能聞於無聲，視能見於無形，計能規於未兆，慮能防於未然，然，疑作朕。斯無他也。不以耳聽，則通於無聲矣。不以目視，則照於無形矣。不以心計，則達於無兆矣。不以知慮，則合於無朕朕，舊作然，形近而誤。矣。君者，意林作「爲君者」。藏形匿影，羣下無私。掩目塞耳，萬民恐震。

循名責實，察法立威，御覽六二〇引作「案法立成」。又原本「循名責實」提行分段，御覽接上不分。是明王也。

夫明於形者，分不遇遇，疑作過。於事。察於動者，用不失於舊作則利。故明君審一，萬物自定。名不可以外務，智不可以從他，求諸己之謂也。

治世位不可越，職不可亂，百官有司，各務其刑。刑通形上循名以督實，下奉教而不違。

舊作達，各本皆作違，今據改。所美觀其所終，所惡計其所窮。按此二語，亦見管子版法篇，彼作「舉所美必觀其所終，廢所舉必計其所窮」。喜不以賞，怒不以罰。可謂治世。

夫負重者患塗遠，據貴者憂民離。一本憂作患。負重塗遠者，身疲而無功。在上離民者，雖勞而不治。故智者量塗而後負，明君視民而出政。

獵羆虎者，不於外圂。御覽九百三十八作「獵猛虎者不於後圍」。鈎鯨鯢者，不居清池。何則，圂非羆虎之窟也，池非鯨鯢之泉也。御覽作「園非虎處，池非鯨淵」。蓋約其文也。此淵作泉，則避唐諱。楚之不泝流陳之不束麾。長盧之不士，同仕呂子之蒙耻。

夫游而不見敬，不恭也。居而不見愛，不仁也。言而不見用，不信也。求而不能得，無始始，疑作媒，與「理」對。媒理同義。離騷：「理弱而媒拙兮，恐導言之不固。」媒、理、皆居間介紹人。也。謀而不見喜，無理也。計而不見從，遺道也。因勢而發譽，則行等而名殊。人齊而得時，則力敵而功倍。其所以然者，乘勢之在外。

推辯說，非所聽也。虛言向，向字疑當作問。非所應也。無益治亂，非所舉也。舊作「無益亂，非舉也」，文不成辭，據上文例，增「治所」二字。謂言之無益於治亂者，非所言也。尹文子曰：「有理而無益於治者，君子弗言。」莊子天下篇曰：「言之無益於治者，君子不言，以爲明之不如其已。」是其義。故談者，別殊類使不相害，序異端使不相亂。諭志通意，非務相乖也。若飾詞以相亂，匿詞以相移，移上舊有

亂字，今删。**非古之辯也。** 此段文字，爲古代名家正名派反對詭辯派之常語。鄒衍對公孫龍，與韓詩外傳，皆有此文，不知始於何人。今作僞書者，忽鈔掇其語，以竄入鄧析子，而不知其與戰國時傳説之鄧析子恰相牴牾。何則？鄧爲荀卿所反對之人，而此段文字，則與荀子正名篇之説相類。疑本爲荀卿之説。韓嬰爲荀之再傳弟子，其所言殆本於卿。今作僞者，乃反以之竄入於鄧析子，謬誤顯然。又鄒衍常用此數語，以反對公孫龍，而劉向謂公孫龍之説，與鄧析同類。則是此數語者，亦可移作反對鄧析之用。今抄者不察，混合雜凑，而不知其宗派相反至於如此也。玆具録鄒衍及韓詩外傳之説如下：劉向別録曰：「齊使鄒衍過趙平原君，見公孫龍及其徒綦母子之屬，論白馬非馬之辯，以問鄒子。鄒子曰：『不可，彼天下之辯有五勝三至，而辭至爲下。辯者，別殊類使不相害，序異端使不相亂。抒意通指，明其所謂，使人與知焉，不務相迷也。故勝者不失其所守，不勝者得其所求。若是，故辯可爲也。及至煩文以相假，飾辭以相悖，巧譬以相移，引人聲使不得及其意，如此，害大道。夫繳紛爭言而競後息，不能無害君子。』坐皆稱善。」韓詩外傳曰：「天下之辯，有三至五勝，而辭至爲下。辯者，別殊類使不相害，序異端使不相悖，輸情通意，揚其所謂，使人預知焉，不務相迷也。是以辯勝者，不失所守，不勝者，得其所求，故辯可觀也。夫繁文以相假，飾辭以相悖，數譬以相移，外人之身，使不得反其意，口論便然後害生也。夫不疏其指而弗知 謂之隱，外身 謂之諱，幾廉倚跌謂之移，指緣謬辭謂之苟，四者所爲也。故理可同覩也。夫隱諱移苟，争言競爲而後息，不能無害 爲君子也，故君子不爲也。論語曰：『君子於其言，無所苟而已矣。』詩曰：『無易由，言無曰苟矣』。」

慮不先定，不可以應卒。兵不閑習， 意林作「預整」。**不可以當敵。廟算千里，帷幄之奇。百**

戰百勝，黃帝之師。

死生自命，貧富自時。怨夭折者，不知命也。怨貧賤者，不知時也。故臨難不懼，一本難作敵。知天命也。貧窮無懾，達時序也。凶饑之歲，父死於室，子死戶外，而不相怨者，無所顧也。同舟渡海，意林作「同船涉海」。又書鈔百三十七、藝文七十一、御覽七百六十八，并作涉。惟文選王仲宣贈文叔良詩注，引作渡，與今本同。中流遇風，救患若一，所憂同也。一本憂作患。張羅而畋，唱和不差者，其利等也。意林等作同。故體痛者，口不能不呼。意林痛作病。心悅者，顏不能不笑。責疲者以舉千鈞，責兀者以及走兔，驅逸足於庭，求猨捷於檻，斯逆理而求之，猶倒裳而索領也。原本無「也」字，據御覽補。

事有遠而親，近而疏，就而不用，去而反求。凡此四行，明主大憂也。凡，一本作風。蓋風與凡，古音同。中庸「知風之自」，俞樾校作「知凡之目」，是其證。

夫水濁則無掉尾之魚，政苛則無逸樂之士。故令煩則民詐，政擾則民不定。不治其本，而務其末，譬如拯溺錘之以石，救火投之以薪。御覽五二〇、藝文八〇引作「拯溺而硾之以石，救火而投之以薪」。增兩而字。錘，作硾。

夫達道者，無知之道也，無能之道也。是知大道不知而中，不能而成，無有而足。守虛責實，而萬事畢。忠出出，舊作言，篆形近而誤。於不忠，義生於不義。音而不收謂之放。言

出而不督謂之闇。故見其象，致其形。循其理，正其名。得其端，知其情。見象致形三句，語出管子白心篇。若此，何往不復？何事不成？有物者，意也。無外者，德也。有人者，行也。無人者，道也。故德非所履，處非所處，則失道。非其道不道，則諂。意無賢，慮無忠，行無道，言虛如受實，萬事畢。此段似古形名法術之言。

夫言榮不若辱，非誠辭也。得不若失，非實談也。不進則退，不喜則憂，不得則亡，此世人之常。真人危危字有誤斯十者而爲一矣。所謂大辯者，別天下之行，具天下之物，選善退惡，時措其宜，而功立德至矣。小辯則不然，別言異道，以言相射，以行相伐，使民不知其要，無他故焉，故知淺原作「淺知」，據別本改。也。君子并物而錯之，兼塗而用之，五味未嘗而辨原本脫辨字，據子彙本增。於口，五行在身而布於人。故何孫詒讓云：何疑作無。愚按：疑作回。方之道不從，面從之義不行，治亂之法不用。惔然寬裕，蕩然簡易，略而無失，精詳入纖微也。

夫舟浮於水，車轉於陸，此自然道也。故爲治者，「故爲」，舊作「有不」。知故故字據下文增。知故卽智故，名家常語。不豫焉。夫木擊折轊，水戾破舟，不怨木石而罪巧拙者，智故不載焉。故道有知則惑，原作「有知則感」。子彙本感作惑。兩本俱脫道字。德有心則嶮，心原脫心字有目則眩。是以規矩一而不易，不爲秦楚緩緩當作變節，不爲胡越改容。常原脫常字。一而不邪，方行

而不流。一日形之，萬世傳之，無爲爲之也。此節全抄淮南子主術訓。文子下德篇亦有此文，互有脱誤。今并校正。淮南主術訓云：「德無所立，怨無所長，是釋術而任人心者也。故爲治者，智不與焉。夫舟浮於水，車轉於陸，此勢之自然也。木擊折轊（意林作軸），水戾破舟，不怨木石而罪巧拙者，知故不載焉（意林作智有不周）。是故道有智則感，德有心則險，心有目則眩。兵莫憯於志，莫邪爲下。寇莫大於陰陽，而枹鼓爲小。今夫權衡規矩，一定而不易，不爲秦楚變節，不爲胡越改容。常一而不邪，方行而不流。一日刑之，萬世傳之，而以無爲爲之。」文子下德篇云：「德無所立，怨無所長，是任道而合人心者也。故爲治者，智不與焉。水戾破舟，木擊折軸，不怨木石而罪巧拙者，何（據意林增何字）也？智不載也。故道有知則亂，德有心則險，心有目則眩。夫權衡規矩，一定而不易，常一而不衺，方行而不留，一日形之，萬世傳之，無爲之。爲人之言曰：國有亡主，世無亡道。人有窮而理無不通。故無爲者，道之宗也。得道之宗，並應無窮。」「道有知則感」，文子作「道有知則亂」，鄧析子作「有知則感」，脱一道字。感，當作惑，兩本并誤。「心有目則眩」，鄧析子脱心字。當依淮南子及文子補。

夫自見之明，意林之作則。下三句同。借人見之闇也。自聞之聰，聰，舊作聽，誤。各本皆作聽，據改。借人聞之聾也。明君知此，則去就之分定矣。爲君者，原脱者字，依文選褚淵碑注，御覽四，又六百二十，補。當若冬日之陽，夏日之陰，萬物自歸，御覽四，又六百二十，并作「歸之」。莫之使也。恬卧而功自成，御覽六百二十，恬作偃。優遊而政自治。豈在振目搤腕，手操鞭樸操，原作據，依御覽二十七改。而後爲治歟？

夫合事有不合者，知與未知也。合而不結者，陽親而陰疎。故遠而親者，志相應也。志，原作忘。依文選曹子建贈白馬王詩註改。近而疎者，志不合也。此志字，舊亦誤作忘，鬼谷子內揵篇作志，今據改。就而不用者，策不得也。去而反求者，無違行也。近而不御者，心相乖也。遠而相思者，合其謀也。此節抄襲鬼谷子內揵篇。今録鬼谷子原文如次：「君臣上下之事，有遠而親，近而疏，就之不用，去之反求，日近前而不御，遥聞聲而相思。事皆有內揵，素結本始。或結以道德，或結以黨友，或結以財貨，或結以采色。用其意，欲入則入，欲出則出，欲親則親，欲疏則疏，欲就則就，欲去則去，欲求則求，欲思則思，若蚨母之從其子也。出無間，入無朕，獨往獨來，莫之能止。內者進辭說，揵者揵所謀也。故遠而親者，有陰德也。近而疏者，志不合也。就而不用者，策不得也。去而反求者，事中來也。日進前而不御者，施不合也。遥聞聲而相思者，合於謀，待決事也。」故明君擇人，不可不審。士之進趣，亦不可不詳。

轉辭篇

世間悲哀喜樂，嗔怒憂愁，久惑於此，今轉之。在己爲哀，在他爲悲。在己爲樂，在他爲喜。在己爲嗔，在他爲怒。在己爲憂，在他爲愁。在己二字疑衍若扶之與攜，謝之與讓，得之與失，諾之與已，相去千里也。此亦作僞者自造之文，依題作訓，雜引淮南、文子以湊之，而不知其與原意乖牾也。原本「謝之與讓，得之與失」，作「謝之與議，故之與右」，據淮南子、文子互校改正。淮南子説林篇曰：「扶之與提，謝之與讓，故之與先，諾之與已。也之與矣，相去千里。」文子上德篇曰：「扶之與提，諾之與讓，得之與失，諾之與已，相去千里。」俞樾諸子平議云：「故之與先，當作得之與失，草書得故相似，隸書先失相近，皆形近而誤。可據文子校正。」今從俞説。

夫言之術，與智者言依於博，與博者言依於辯，與辯者言依於要，要，原本作安。與貴者言依於勢，與富者言依於豪，與貧者言依於利，與勇者言依於敢，與愚者言依於説。説，與悦同。此言之術也。「與智者言」九句，抄鬼谷子之文。鬼谷子權篇曰：「故與智者言依於博，與拙者言依於辯，與辯者言依於要，與貴者言依於勢，與富者言依於高，與貧者言依於利，與賤者言依於謙，與勇者言依於敢，與過者言依於鋭。此其術也。」按此文與今本鬼谷子各有脱誤，可以互證。「依於安」，當依鬼谷子作「依於要」。「依於高」

「依於鋭」，當依鄧析子作「依於豪」「依於説」。「與過者言」，過當作愚。不用在早圖，不窮在早稼。非所宜言勿言，下有脱句，疑當增「以避其愆」四字。非所宜爲勿爲，以避其危。非所宜取勿取，以避其咎。非所宜争勿争，以避其聲。一聲而非，駟馬勿追。一言而急，駟馬不及。四句意林作「一言而非，駟馬不能追，一言而急，駟馬不能及」。文選竟陵文宣王行狀注藝文一九、御覽三九〇引同。故惡言不出口，苟語不留耳。藝文作「苛聲不入耳」。此謂君子也。夫任臣之法，闇則不任也，慧則不從也，仁則不親也，勇則不近也，信則不信也。不以人用人，故謂之神。怒出於不怒，爲出於不爲。二語出莊子庚桑楚。視於無有，則得其所見。聽於無聲，則得其所聞。故無形者，有形之本。無聲者，有聲之母。

循名責實，實之極也。按實定名，名之極也。參以相平，轉而相成。故得之形名。此節舊不分段，今玩其語義，當另提行。「循名責實，按實定名」，語出管子入國篇。

夫川竭而谷虚，丘夷而淵實。聖人以死，大盗不起。天下平而無故也。原脱無字，依莊子胠篋篇補。聖人不死，大盗不止。何以知其然？爲之斗斛而量之，則并斗斛而竊之。爲之權衡以平之，則并與權衡而竊之。爲之符璽以信之，則并與符璽而竊之。竊，舊作切，蓋因簡寫而誤。爲之仁義以教之，則并仁義以竊之。何以知其然？彼竊財誅，竊國者爲諸侯。諸侯之門，仁義存焉。是非竊仁義耶？故逐舊作遂於大盗，揭舊作霸諸侯，此重利盗跖使不可禁

者，舊作「此重利也，盜跖所不可桀者」。乃聖人之罪也。此節抄錄莊子胠篋篇之文：「夫川竭而谷虛，丘夷而淵實，聖人已死，則大盜不起，天下平而無故矣。聖人不死，大盜不止。雖重聖人而治天下，則是重利盜跖也。爲之斗斛以量之，則并與斗斛而竊之。爲之權衡以稱之，則并與權衡而竊之。爲之符璽以信之，則并與符璽而竊之。爲之仁義以矯之，則并與仁義而竊之。何以知其然耶？彼竊鉤者誅，竊國者爲諸侯。諸侯之門，而仁義存焉。則是非仁義聖知邪，故逐於大盜，揭諸侯，竊仁義，并斗斛權衡符璽之利者，雖有軒冕之賞弗能勸，斧鉞之威弗能禁。此重利盜跖而使不可禁者，是乃聖人之過也。」今據莊子校正。欲之與惡，讀若好惡之惡。善之與惡，原作「善之與善」，一本作「喜之與喜」，子彙本作「善之與惡」，今從子彙本改。四者變之失。恭之與儉，敬之與傲，四者失之脩。上云「四者變之失」，此云「四者失之脩」，文例參差，必有一誤。故善素樸任惔憂而無失未有脩焉，此德之永也。句有脫誤。言有信而不爲信，言有善而不爲善者，不可不察也。

夫治之法，莫大於使舊本脫一使字私不行。君之功，舊脫「君之」二字，據藝文五十四，御覽六百三十八所引慎子補。莫大於使民不争。今也立法而行私，是私舊脫「是私」二字，今增。與法争。其亂也，甚於無法舊誤私。立君而尊賢，是賢原作「尊愚」，據慎子逸文改。與君争。其亂也，甚於無君。故有道之國，法立舊脫「法立」二字則私善不行。君立而賢原本賢誤作愚者不尊。民一於君，事斷於法。此國之道也。此節抄錄慎子文。藝文五、四，御覽六三八，所引慎子云：「法之功莫大使私不行。君之功莫大使民不争。今立法而行私，是私與法争。其亂甚於無法。立君而尊賢，是賢與君争。其亂甚於無君。故有道之

主，法立則私善不行，君立則賢者不争。事斷於法，國之大道也。」明君之督大臣，緣身而責名，緣名而責形，緣形而責實。臣懼其重誅之至，於是據另本增是字不敢行其私矣。

心欲安静，慮欲深遠。心安静則神明榮，原作「神策生」，策、榮形近而誤，又倒誤。慮深遠則計謀成。心不欲躁，慮不欲淺。心躁則精神滑，慮淺則百事傾。語出鬼谷子本經篇：「實意法螣蛇。實意者，氣之慮也。心欲安静，慮欲深遠。心安静，則神明榮。慮深遠，則計謀成。神明榮，則志不可亂。計謀成，則功不可間。」

治世之禮，簡而易行。亂世之禮，煩而難遵。上古之樂，質而不悲。當今之樂，邪而爲淫。上古之民，質而敦樸。今世之民，詐而多行。上古象刑而民不犯，教疑當作今有墨劓不以爲耻，斯民所以亂多治少也。堯置敢諫之鼓，文選策秀才文注，及御覽七十七引，敢并作欲。舜立誹謗之木，湯有司直之人，武有戒慎之銘。此四君者，「四君」下原有子字，依御覽改。聖人也，而猶若此之勤。至於栗陸氏殺東里子，宿沙氏戮箕文御覽四百九十二，作「宿沙君」。桀誅龍逢，紂刳比干，四主者亂君，故其疾賢若仇。是以賢愚之相覺，御覽覺作狡，二字古通，即較也。若百丈之谿與萬仞之山，若九地之下與重天之顛。天原作山，依文選西征賦注、漢高祖功臣頌注、御覽七十七改。明君之御民，若御奔而無轡，履冰而負重。親而疎之，疎而親之。故畏儉則福生，驕奢則禍起。聖人逍遥一世之間，宰匠萬物之形。原本「一世」下脱「之間」二字。「宰匠」，

誤作「罕匹」。據文選南州桓公九井詩注、宣德皇後令注、策秀才文注、三國名臣序贊注所引鄧析子并作「聖人逍遥一世之間，宰匠萬物之形」改正。寂然無鞭扑之罰，莫然無叱原本作咒，據劉本改。咤之聲，而家給人足，天下太平。視昭昭，知冥冥。推未運，覩未然。故神而不可見，幽而不可見，此之謂也。君人者，不能自專而好任下，則智日困而數日窮。迫於下則不能申，迫上疑脱一字。行隨於國則不能持。知不足以爲治，威不足以行誅，則據劉本增則字。無以與下交矣。故喜而使賞，不必當功。怒而使誅，不必值罪。兩使字，意林引并作便。不慎喜怒，誅賞從其意，而欲委任臣下，故亡國相繼，殺君不絶。古人有言：「衆口鑠金，三人成虎。」不可不察也。

「衆口鑠金，三人成虎」，乃戰國説士之談，鄧析以前疑無有，此則因抄襲諸子成語而來。

夫人情發言欲勝，舉事欲成。故明者不以其短，疾人之長。不以其拙，病人之工。言有善者，則疑當作明而賞之。言有非者，顯而罰之。塞邪枉之路，蕩浮辭之端。臣下閉口，「閉口」，舊作「閔之」。文選謝平原内史表注引慎子語「臣下閉口，左右結舌」，疑即本此，今據改。左右結舌，可謂明君。爲善者，君與之賞。爲惡者，君與之罰。因其所以來而報之，循其所以進而答之。聖人因之，故能用之。因之循理，故能長久。今之爲君者，舊脱「君者」二字，一本有君字，今補。無堯舜之才，而慕堯舜之治，故終顛殞乎混冥之中，而事不覺於昭明之術，是以虚慕欲治之名，無益亂世之理也。

忠怠於宦成，原作「宦生於官成」，依意林改。病始於少瘳，禍生於懈慢，「懈慢」二字，疑當依文子作「憂解」。孝衰於妻子，意林引鄧析子「忠怠於官成，孝衰於妻子」，二句相連，似當依意林改正。又文子符言：「學敗於官茂，孝衰於妻子，患生於憂解，病甚於且瘉，慎終如始，則無敗事」。與此文相類，當是同一抄襲而來。此四者，慎終如始也。富必給貧，壯必給老。快情恣欲，必多侈侮。故曰：尊貴無以高人，聰明無以寵人，資給無以先人，剛勇無以勝人。能履行此，可以爲天下君。

夫謀莫難於必聽，事莫難於必成。成必合於數，聽必合於情。故抱薪加火，爍者必先燃。爍，原作鑠，依藝文八十改。又藝文加作爇，燃作著。平地注水，濕者必先濡。故曰：動之以其類，安有不應者？獨行之術也。

明君立法之後，中程者賞，缺繩者誅。晁公武讀書志曰：「鄧析二篇，文字訛缺，或以繩爲澠，以巧爲功。」按今本繩字不誤，或晁氏所見爲另一本，否則後人已據晁氏説而改正矣。非此之謂，此字上，舊脱非字。君曰亂君，國曰亡國。

智者寂於是非，故善惡有別。明者寂於去就，兩寂字，上當作察，下當作審。皆形近而誤。故進退無類。類字有誤，疑當作纇。纇，戾也。若智不能察是非，明不能審去就，斯謂虛妄。謂，原本作非，據另一本改。

目貴明，耳貴聰，心貴公。以天下之目視，則無不見。以天下之耳聽，則無不聞。以天

下之智慮，則無不知。以上六句，出鬼谷子符言篇。得此三術，則存於不爲也。

按：鄧析子一書，乃雜湊諸家之語而成。其可推見者，各爲檢尋原書，附録於下。其不可推見者，原書久亡，姑存其舊。玩其文義，無厚轉辭二篇之首章，辭意淺鄙，不類諸子家言，依題作訓，望文生義，其爲僞作甚明。餘則雜湊古籍，雖不連犿，而碎義單辭，時有可觀。故不憚煩雜，爲之點校字句，俾好古者有所繹思。至其雜湊諸子之文，已檢尋者，計一百二十四句。録列如左：

出於管子者三條：

「見其象致其形」三句出管子白心篇。

「循名責實，按實定名」二句出管子入國篇。

「所美觀其所終」二句出管子版法篇。

出於鬼谷子者五條：

「與智者言，依於博」九句出鬼谷子權篇。

「心欲安靜，慮欲深遠」八句出鬼谷子本經篇。

「有遠而親，近而疏」四句出鬼谷子内揵篇。

「遠而親者，志相應也」十二句出鬼谷子内揵篇。

「目貴明，耳貴聰，心貴智」六句出鬼谷子符言篇。

出於淮南子及文子者二條：

「舟浮於水，車轉於陸」二十句出淮南子主術訓。又見文子下德篇。

「扶之與携，謝之與讓」四句出淮南子説林訓。又見文子上德篇。

出於愼子者二條：

「夫治之法莫大於使私不行，君之功莫大於使民不争」十四句出愼子逸文。

「臣下閉口，左右結舌」出愼子逸文。

出於莊子者二條：

「怒出於不怒，爲出於不爲」二句出莊子庚桑楚篇。

「夫川竭而谷虚，丘夷而淵實」二十六句出莊子胠篋篇。

出韓非子佚文一條：

「勢者君之馬」十一句見藝文類聚五十四引韓非子。

出於韓詩外傳及劉向別録者一條：

「故談者別殊類使不相害，序異端使不相亂」七句出韓詩外傳，又見於劉向別録，鄒衍對公孫龍之語。孟荀列傳注引之。

又李善文選注引鄧析子十三條亦照録如左：

張平子東京賦：「常翹翹以危懼，若乘奔而無轡。」李善注：鄧析子曰：「明君之御民，若乘奔而無轡。」

潘岳西征賦：「貫三光而洞九泉，曾不足喻高下。」善注：鄧析子曰：「賢愚之相覺，若九地之下，重天之顛。」

殷仲文南州桓公九井作：「哲匠感晨。」善注：鄧析子曰：「聖人逍遥一世之間，宰匠萬物之形。」

曹子建贈白馬王彪詩：「在遠分日親。」善注：鄧析子曰：「遠而親者，志相應也。」

天監三年策秀才文：「民有家給之饒。」善注：鄧析子曰：「聖人逍遥一世之間，而家給人足，天下太平也。」又：「立諫鼓，設謗木。」善注：鄧析子曰：「堯置欲諫之鼓，舜立誹謗之木。此聖人也。」

王元長曲水詩序：「念負重於春冰，懷御奔於秋駕。」善注：鄧析子曰：「明君之御民，若乘奔而無轡，履冰而負重也。」

陸士衡高祖功臣頌：「重玄匪奥，九地匪沉」。善注：鄧析子曰：「九地之下，重天之顛。」

袁彦伯三國名臣序贊：「宗匠陶鈞。」善注：鄧析子曰：「聖人逍遥一世之間，宰匠萬物之形。」

王儉褚淵碑：「君垂冬日之温，臣盡秋霜之戒。」善注：鄧析子曰：「爲君者若冬日之陽，夏日之温。」

沈休文安陸昭王碑：「怨天德之無厚。」善注：鄧析子曰：「天之於人無厚也。何以言之？天不能令夭折之人更生，爲善之民必壽，此於民無厚也。」

任彥升竟陵王行狀：「出言自口，騏驥勿追。」善注：鄧析子曰：「一言而非，駟馬不能追。一言而急，駟馬不能及。」

書録及史實

【劉向校敍】中，鄧析書四篇，臣敍書一篇。凡中外書五篇，以相校除復重，爲二（舊作一）篇。皆定殺青（舊脱青字）而書可繕寫也。鄧析者，鄭人也。好刑名。操兩可之説，設無窮之辭。當子産之世，數難子産之法。記或云：子産起而戮之。於春秋左氏傳昭公二十年，而子産卒，子太叔嗣爲政。定公八年太叔卒。駟歂嗣爲政。明年乃殺鄧析，而用其竹刑。君子謂子然於是乎不忠。（子然，舊作子歂，據左傳改。）苟有可以加於國家，棄其邪可也。静女之三章，取彤管焉。竿旄何以告之？取其忠也。故用其道不棄其人。詩云：「蔽芾甘棠，勿剪勿伐，召伯所茇」。思其人猶愛其樹也，況用其道不恤其人乎？子然（舊脱子字，據左傳補。）無以勸能矣。竹刑，簡法也。久遠，世無其書。子産卒後二十年而鄧析死。傳説或稱子産誅鄧析，非也。其論「無厚」者言之異同，與公孫龍同類。謹第□上。

【漢書藝文志】名家：鄧析二篇（鄭人，與子産並時。師古曰：「列子及孫卿並云子産殺鄧析。據左傳昭公二十年子産卒，定公九年，駟歂殺鄧析，而用其竹刑，則非子産所殺也。」）

【隋書經籍志子部】名家：鄧析子一卷。析，鄭大夫。

【舊唐書經籍志丙部子録名家類】鄧析子一卷。鄧析撰。

【新唐書藝文志丙部子録名家類】鄧析子一卷。

【宋史藝文志子類名家類】鄧析子二卷。鄭人

【崇文總目】鄧析子，戰國時人。漢志二篇。初，析著書四篇，劉歆有目有一篇，凡五，歆復校爲二篇。

【通志藝文略】名家：鄧析子一卷。戰國時鄭大夫。

【晁公武讀書志】鄧析二篇，文字訛缺。或以「繩」爲「澠」，以「巧」爲「功」，頗爲正是其謬。且撮其旨意而論之曰：先王之世，道德修明，以仁爲本，以義爲輔。誥命謨訓，則著之書。諷誦箴規，則寓之詩。禮樂以彰善，春秋以懲惡。其始雖若不同，而其歸則合。猶天地之位殊，而育物之化均。寒暑之氣異，而成歲之功一。豈非出於道德而然邪？自文武既没，王者不作，道德晦昧於天下，而仁義幾於熄。百家之説蜂起，各求自附於聖人，而不見夫道之大全。以其私知臆説，譁世而惑衆。故九流皆出於晚周，其書各有所長，而不能無所失。其長蓋或有見於聖人，而所失蓋各奮其私知，故明者審取舍之而已。然則析之書，豈可盡廢哉？左傳曰：「駟歂殺析而用其竹刑。」班固録析書於名家之首，則析之學蓋兼名法家也。今其大旨訐而刻。真其言，無可疑者。而其間時剿取他

書，頗駁雜不倫。豈後人之附益也歟？

【高氏子畧】劉向曰：非子產殺鄧析，推春秋驗之。按左氏魯定公八年，鄭駟歂嗣子太叔爲政，明年殺鄧析而用其竹刑。君子謂歂嗣於是爲不忠。考其行事，固莫能詳。觀其立言，其曰「天於人無厚，君於民無厚」。又曰「勢者君之輿，威者君之策」。其意義蓋有出於申韓之學者矣。班固藝文志，乃列之名家。列子固嘗言其「操兩可之說，設無窮之辭，數難子產之法，而子產誅之」。蓋其與左氏異矣。荀子又言其「不法先王，不是禮義，察而不惠，辯而無用」，則亦流於申韓矣。夫傳者乃曰歂殺鄧析，是爲不忠，鄭以衰弱。夫鄭之所以爲國者，有若裨諶草創之，世叔討論之，東里子產潤色之。庶幾於古矣。子產之告太叔曰：「有德者能以寬服人，其次莫如猛。」子產，惠人也。固已不純乎德，他何足論哉？不只竹刑之施，而民懼其骸。嗚呼！春秋以來，列國棊錯，不以利勝，則以威行，與其民揉轢於爭抗侵凌之威，豈復知所謂仁漸義摩者！其民苦矣。固有惠而不知爲政者，豈不賢於以薄爲度，以威爲神乎！析之見殺，雖歂之過，亦鄭之福也。

【宋濂諸子辯】鄧析子二卷，鄭人鄧析撰。析操兩可之說，設無窮之辭，當子產之世，數難子產之法。子產卒後，二十一年，駟歂爲政，殺鄧析子而用其竹刑。夫析之學，兼名法家者也。其言「天於民無厚，君於民無厚，父於子無厚，兄於弟無厚」，刻矣。夫民非

天弗生，非君弗養，非父弗親，非兄弗友，而謂之無厚，可乎？所謂不能屏勃厲全夭折，執穿窬詐僞誅之。堯舜位爲天子，而丹朱商均爲布衣，周公誅管蔡，豈誠得已哉？非常也，變也。析之所言如此，眞不法先王，不是禮義，而好治恠説者哉？其被誅戮宜也，非不幸也。

【王世貞鄧子序】鄧析子五篇。鄧析子，鄭人也。或云數難子産之政，子産戮之。按左氏騶歂嗣子太叔爲政，始殺析。其人不足論，其文辭，戰國策士倪耳。循名責實，察法立威，先申韓而鳴者也。至謂天於人，父於子，兄於弟，俱無厚者，何哉？先王之用刑也，本於愛。析之用刑也，本於無厚。於乎！誅晚矣。轉辭篇「與智者言依於辯」數語，同鬼谷子，豈後人傳其旨益其辭也耶？要之，小人之言，往往出於機心之發，故不甚其遠耳。吕氏春秋記析嘗教獲溺屍者、購溺屍者交勝而不可窮，固市井舞之魁也。孰謂騶歂失刑哉！弇州人序。

【楊愼鄧子序】昔人謂東方曼倩學不純師，余于鄧析子亦云。從來虛無則老莊司化，刑名則商韓執契，經濟則敬仲持竅，飛箝捭闔則鬼谷導機。蓋悉有專門，各不相借，凜凜乎畫界而守也。今觀是書，則經緯相雜，玄黄互陳，宮商迭奏，初無定質。其言神不可見，幽不可見，智者寂於是非，明者寂於去就，則鬼谷子家言也。其言百官有司，各務

其刑，循名責實，察法立威，則申韓氏意也。其言達道者，無知之道，無能之道。「聖人以死，大盜不起」，則漆園語也。其言「心欲安静，慮欲深遠，尊貴無以高人，聰明無以籠人，資給無以先人，剛勇無以勝人」，則柱下史知雄守雌、知白守黑之遺教也。至云「藏形匿影，羣下無私，明君視民而出政」。又云「民一于君，事斷於法，君人者不能自專而好任下，則智日困而數日窮」，則又皆管大夫不失政柄、君臣明法之旨也。然篇中多御轡勵臣之語，鄧析殆長於治國者與？雖其書合纂組以成文，然皆幾幾乎道，可謂列素點絢，流潤發彩，言之成服者矣。成都楊慎撰。

【清四庫全書總目子部法家類】鄧析子一卷，少詹事陸費墀家藏本周鄧析撰。析，鄭人。列子力命篇曰：「鄧析操兩可之説，設無窮之辭。子産執政，作竹刑，鄭國用之。數難子産之治，子産屈之。子産執而戮之，俄而誅之。」劉歆奏上其書，則曰：「於春秋左氏傳，昭公二十年而子産卒，子太叔嗣爲政。定公八年太叔卒，駟歂嗣爲政，明年乃殺鄧析，而用其竹刑。」然則列子爲誤矣。其書漢志作二篇，今本仍分無厚轉辭二篇，而並爲一卷。然其文節次不相屬，似亦掇拾之本也。其言如「天於人無厚，君於民無厚，父於子無厚，兄於弟無厚」，「勢者君之輿，威者君之策」，則其旨同於申韓。如「令煩則民詐，政擾則民不定；心欲安静，慮欲深遠」，則其旨同於黄老。然其大旨主於勢統於尊，事覈

於實，於法家爲近，故竹刑爲鄭所用也。至於「聖人不死，大盜不止」一條，其文與莊子同。析遠在莊子以前，不應預有剿說。而莊子所載，又不云鄧析之言。或篇章殘闕，後人摭拾莊子以足之歟？

【嚴可均鐵橋漫稿一則】崇文總目言，劉歆校爲二篇，今本二篇，卽歆所分，而前有劉向奏，稱「除復重，爲一篇」者，蓋欲冠以向奏，唐本相承如此也。知者，意林及楊倞注荀子，皆云向，不云歆也。因據各書引見，改補五十餘事，疑者闕之。舊三十三章，今合併爲三十一章，節次或不相屬，而詞指完具，各書徵用，鮮出此外。惟御覽八十，符子引鄧析言曰：「古詩云，堯舜至聖，身如脯腊；桀紂無道，肌膚二尺。」今本無之，當是佚脫。

以上鄧析子書録。

【列子仲尼篇】鄭之圃澤多賢，東里多才。圃澤之役，有伯豐子者，行過東里，遇鄧析。鄧析顧其徒而笑曰：「爲若舞，彼來者奚若？」其徒曰：「所願知也。」鄧析謂伯豐子曰：「汝知養養之義乎？受人養而不能自養者，犬豕之類也。養物而物爲我用者，人之力也。使汝之徒食而飽，衣而息，執政之功也。長幼羣聚，而爲牢籍庖厨之物，奚異犬豕之類乎？」伯豐子不應。伯豐子之從者，越次而進曰：「大夫不聞齊魯之多機乎？有善治土木

者，有善治金革者，有善治聲樂者，有善治書教者，有善治軍旅者，有善治宗廟者，羣才備也。而無相位者，無能相使者。而位之者無知，使之者無能，而知之與能，爲之使焉。執政者，乃吾之所使，子奚矜焉？」鄧析無以應，目其徒而退。

【列子力命篇】鄧析操兩可之說，設無窮之辭，當子產執政，作竹刑，鄭國用之。數難子產之治，子產屈之。子產執而戮之，俄而誅之。然則子產非能用竹刑，不得不用。鄧析非能屈子產，不得不屈。子產非能誅鄧析，不得不誅也。可以生而生，天福也。可以死而死，天福也。可以生而不生，天罰也。可以死而不死，天罰也。可以生，可以死，得生得死有矣。不可以生，不可以死，或死或生有矣。然而生生死死，非物非我，皆命也。智之所無奈何。

【列子楊朱篇】子產相鄭，專國之政三年，善者服其化，惡者畏其禁，鄭國以治，諸侯憚之。而有兄曰公孫朝，有弟曰公孫穆。朝好酒，穆好色，子產日夜以爲戚，密造鄧析而謀之，曰：「僑聞治身以及家，治家以及國，此言自於近至於遠也。僑爲國則治矣。而家則亂矣。其道逆耶？將奚方以救二子？子其詔之。」鄧析曰：「吾怪之久矣，未敢先言。子奚不時其治也，喻以性命之重，誘以禮義之尊乎？」子產用鄧析之言，因間以謁其兄弟而告之。……朝穆曰：「吾知之久矣，擇之亦久矣，豈待若言而後識之哉？……」子產茫

然，無以應之。他日以告鄧析。鄧析曰：「子與真人居而不知也。孰謂子智者乎？鄭國之治偶耳，非子之功也。」

【荀子不苟篇】山淵平，天地比，齊秦襲，入乎耳，出乎口，鉤有須，卵有毛，是説之難持者也，而惠施鄧析能之。然而君子不貴者，非禮義之中也。

【荀子不苟篇】不恤是非然不然之情，以相薦撙，以相耻怍，君子不若惠施鄧析。

【荀子非十二子篇】不法先王，不是禮義，而好治怪説，玩琦辭，甚察而不惠，辯而無用，多事而寡功，不可以爲治綱紀。然而其持之有故，其言之成理，足以欺惑愚衆，是惠施鄧析也。

【荀子宥生篇】子産誅鄧析史付。

【説苑指武篇】子産殺鄧析以威侈。

【呂氏春秋離謂】鄭國多相縣以書者，子産令無縣書，鄧析致之。子産令無致書，鄧析倚之。令無窮，則鄧析應之亦無窮矣。是可不可無辯也。可不可無辯，而以賞罰，其賞罰愈疾，其亂愈疾，此爲國之禁也。故辯而不當理，則僞。知而不當理，則詐。詐僞之民，先王之所誅也。理也者，是非之宗也。

【呂氏春秋離謂】洧水甚大，鄭之富人有溺者，人得其死者，富人請贖之，其人求金甚

多，以告鄧析。鄧析曰：「安之，人必莫之賣矣。」得死者患之，以告鄧析。鄧又答之曰：「安之，此必無所更賣矣。」夫傷忠臣者，有似於此也。夫無功不得民，則以其無功不得民傷之。有功得民，則又以其有功得民傷之。人主之無度者，無以知此，豈不悲哉！比干萇弘以此死，箕子商容以此窮，周公召公以此疑，范蠡子胥以此流，死生存亡安危，從此生矣。

【呂氏春秋離謂】子產治鄭，鄧析務難之。與民之有獄者約：大獄一衣，小獄襦袴。民之獻衣襦袴而學訟者，不可勝數。以非爲是，以是爲非，是非無度，而可與不可日變。所欲勝因勝，所欲罪因罪。鄭國大亂，民口讙譁。子產患之，於是殺鄧析而戮之，民心乃服，是非乃定，法律乃行。今世之人，多欲治其國，而莫之誅鄧析之類，此所以欲治而愈亂也。

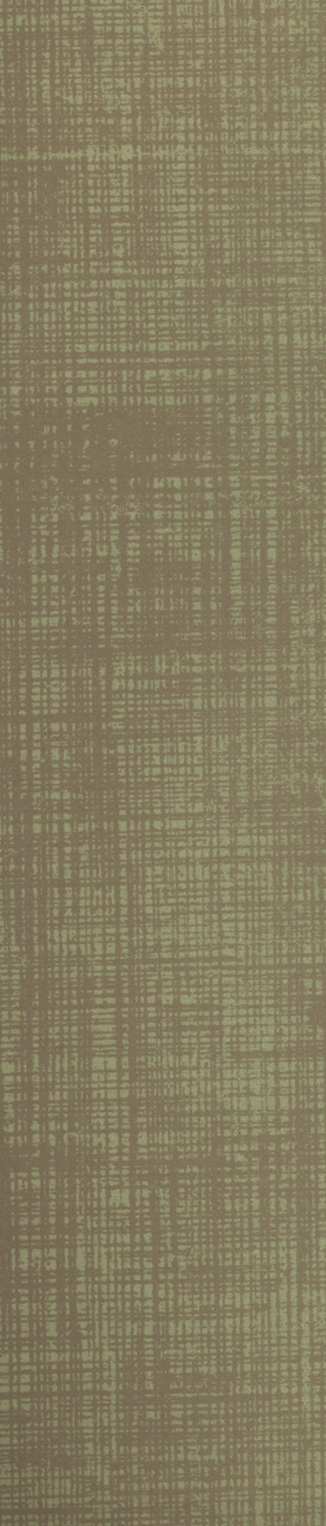
【說苑反質篇】衞有五丈夫俱負缶而入井，灌韭，終日一區。鄧析過，下車，爲教之曰：「爲機重其後，輕其前，命曰橋，終日灌韭百區，不倦。」五丈夫曰：「吾師言曰：『有機知之巧，必有機知之敗。』我非不知也，不欲爲也。子其往矣。我一心溉之，不知改已。」鄧析去行數十里，顔色不悅懌，自病。弟子曰：「是何人也，而恨我君？請爲君殺之。」鄧析曰：「釋之。是所謂真人者也，可令守國。」

以上鄧析子史實。

合上述鄧析子書録及史實二者觀之，今世所傳鄧析子乃僞品，而其人殆爲一好辯深思之士，與希臘所稱「辯士」同。生當法律公開之世，其所居鄭國，又有庶人議政之習。於是因「鑄刑書」一事，而教民興訟。因訟獄而致力於諍辯之術，情勢宜然。遭執政之忌，因以誅死。而其學流衍爲「形名」，遂開中國「名學」一派。鄧析書雖亡失，而自戰國以來，好異玩奇者多稱之。鄧析死後百餘年，墨翟作辯經以立名本，世或疑其太早。以好學而博不異之墨子，其必有取資於析者。形名之學興於鄭，百年而後大行於魯宋，又何疑乎？

中國古名家言
伍非百著
*
中国社会科学出版社出版
新华书店北京发行所发行
中国铁道出版社印刷厂印刷

850×1168毫米 32開本 28 3/8印張 4插頁 510千字
1983年1月第1版 1983年1月第1次印刷
印數 1--40,000 册
統一書號: 2190·050 全二册定價: (平) 3.30 元



封面设计：冯式一

（全二册）
书　　号：2190·050
定　　价：3.30 元